الصفات الخبرية
بين المثبتين والمؤلين
بيانا وتأصيلا

د / جابر زايد عيد السميرى

الدار السودانية للكتب
الخرطوم

الطبعة الأولي
١٤١٦هـ = ١٩٩٥م

الــدار الســودانيــة للكــتب
Al Dar Al Soudania for Books
طباعة ونشر وتوزيع
Printing, Publishing & Distribution

السودان -الخرطوم - ش البلدية ، ص.ب : ٢٤٧٣ ، ت: ٧٨٠٠٣١ / ٧٧٠٣٥٨ ، برقيا توزيعدار
Sudan - Khartoum - Baladeya St., P.O.Box: 2473, Tel: 780031/770358, Telg: "TOUZIDAR"

الإهــداء

إلى العلماء العاملين

والمجاهدين المخلصين

أينما حلوا وارتحلوا

راجياً القبول

والدعاء المقبول

تنـــويه

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير قدمت في كلية أصول الدين. قسم العقيدة بجامعه أمدرمان الإسلامية بتاريخ ١٤٠٨/٧/١٢هـ الموافق ١٩٨٨/٢/٢٩م يوم الاثنين الساعة السابعة مساءاً.

وقد تكونت لجنة النقاش من:

د. عبدالله جار النبي – مشرفاً.

د. محجوب الكردي – مناقشاً داخلياً.

م.د. إبراهيم أحمد عمر – مناقشاً خارجياً.

وهو يشغل وزير التعليم العالي في السودان.

ومما قاله الدكتور إبراهيم في مناقشته: وهذه الرسالة تستمد أهميتها من موضوعها، وقد قدم الطالب مجهوداً كبيراً، إذ جمع من المادة العلمية الكثير وحصره لنا في صفحات قليلة، وكان محور الرسالة عبارة عن مقارنة بين مدارس الإسلاميين، والدفاع عن عقيدة السلف، ويظهر ذلك بجلاء في الباب الثاني. حيث كان فيه ثراء فكري عميق تجلى بوضع منهج جديد وأسلوب جديد أصوله نقلية، ويظهر عليه شئ من التشابه مع النهج العقلي الصرف منهج المعتزلة ومن شابههم، ولكنه في الحقيقة منهج نقلي عقلي التزم بإستخدامه كثير من علماء السلف كإبن تيمية وغيره – والطالب شق طريقه متابعاً لهم، وهو منهج منضبط، حججه واضحة الدلالة فيه غير خافية... هذا بعض ما قاله إبراهيم أحمد عمر – نقلاً عن شريط الكاسيت. بتصرف.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير، له الأسماء الحسنى والصفات العليا، وبيده الملك، وهو على كل شئ قدير.

أحمده أن جعلنا من أمة سيد المرسلين، وأوضح لنا مناهج الدين المتين، وجعل العلماء ورثة أنبيائه المرسلين.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛

فيقول عز من قائل: ﴿رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه، وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين﴾ (1).

فإننى أحمد الله على ما أسبغ علينا من نعم ظاهرة وباطنه منها توفيقى الى اخراج هذا البحث بهذه الصورة.

وأتقدم بالشكر الجزيل لكل أستاذ وأخ كانت له يد فى اضافة معلومة ما الى هذا البحث.

وأخص بالذكر فضيلة الدكتور/ عبدالله محمد جار النبى المشرف على الرسالة والذى كانت لتوجيهاته السديدة، وجهوده الجبارة، ونصحه المتواصل الأثر الكبير فى بلوغ هذه الرسالة هذا المستوى فله من الله الجزاء الأوفى.

كما ويطيب لى أن أشكر إدارة جامعة أمدرمان الاسلامية، الذين هيئوا لى شرف الانتساب لهذه الجامعة العريقة، وذللوا جميع الصعاب التى كان من الممكن أن نواجهها، والشكر موصول لكلية أصول الدين التى ضمتنا إليها حباً وحنانا كما تضم

---

(1) سورة النمل: آية 19.

الأم الرءوم فصيلها، فللمسؤلين عن هذه الكلية من عميد ورؤساء أقسام وأساتذه ومعيدين الشكر والتقدير والعرفان.

كما وأشكر القائمين على إدارة مكتبة جامعة أمدرمان الإسلامية وأخص بالذكر الأخ العامل المخلص محمد البشير الذى حمل عبء مساعدة رواد المكتبة فله من الله الجزاء الطيب.

وللأخ التيجانى سعيد الشكر الكبير الذى جعل مكتبته الخاصة ملك يميننا، وللأخ نعيم المصرى الذى تجشم عبء حمل الكتب لى من مصر كل الشكر والتقدير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له هو الهادى إلى سواء السبيل.

وفق أقواما لخدمته ونعمهم بلذيذ قربه فاستعذبوا المصائب والصعاب فى سبيله وصاروا كما قال قائلهم:

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى متأخر عنه ولا متقدم

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم

وأشهد أن سيدنا ونبينا وحبيبنا محمداً عبد الله وخليله وصفيه من خلقه ورسوله أخرج الناس به من الظلمات إلى النور - صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته الى يوم الدين وسلم تسليما كثيراً.

أما بعد ؛

فإن للعقيدة عند المسلمين المكانة الأولى فى حياتهم ثقافة وإيمانا.

ولذا؛ فإن من حقها عليهم أن تلقى من العناية والاهتمام ما يناسب مكانتها، ويليق بجلال موضوعها، وأن تكثر فيها الأبحاث القيمة التى تشرح أصولها، وتبين جوهرها فى حياة المسلمين.

وعن حق الكلام عن الإلهيات خاصة، وما ينبغى لله من صفات وتوقير أن يبرز بمفهومه الصافى الواضح كما عايشه السلف الصالح، وأن يقدم إلى أبناء هذا الجيل غذاء لروحه وقلبه بعيداً عن تأويل الجاهلين وتعقيدات المتكلمين ، فإن غرس هذه الأصول فى الأفئدة والقلوب لن ينشر ويزدهر إلا بأسلوب الإسلام نفسه من القرآن الكريم الذى أرسى دعائمها ووضح معالمها، ومن صحيح السنة المبينة للقرآن.

ويصور لنا ابن قيم الجوزية ما كان عليه الصحابة - رضوان الله عليهم - فى مسائل العقيدة (... وقد تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين، وأكمل الأمة إيمانا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا فى الأسماء والصفات

والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلا، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا. ولم يبدوا لشئ منها إبطالا، ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعوا فى صدورها وإنجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم) [(١)].

وقال ابن عبد البر (٠٠إنه من نظر إلى إسلام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحه.. وسعد وعبدالرحمن وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله أفواجا، علم أن الله- عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة لامن قبل حركه ولا من باب الكل والبعض، ولامن باب كان ويكون، ولوكان النظر فى الحركة والسكون عليهم واجباً، وفى الجسم ونفيه، والتشبه ونفيه لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب مانطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب فى مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً، أو من أخلاقهم معروفاً لإستفاض عنهم ولشهروا به، كما شهروا بالقرآن والروايات) [(٢)].

بتلك الصورة المشرقة مضى ذلك العصر، والمسلمون فى وحدة إيمانية قوية، إلا أن مسيرة التاريخ أحدثت أمورا زعزعت تلك الوحدة، فكانت الحروب بين المسلمين ومن ثم ظهرت الفرق التى كانت لها آراء غريبة وشاذة وخاصة فيما يتعلق بأمور العقيدة، كالخوارج الذين حكموا بكفر مرتكب الكبيرة، والجهمية والمعتزلة الذين رفعوا راية التأويل والتعطيل فى الصفات ويصور لنا القاضى عبد الجبار آراءهم فى آيات الصفات التى جاءت فى القرآن حيث يقول : (وإذا ورد فى القرآن آيات تقتضى بظاهرها التشبيه وجب تأويلها لأن الألفاظ معرضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال) [(٣)].

---

(١) ابن قيم ، أعلام الموقعين (جـ١ ، ص ٤٩).

(٢) ابن عبد البر – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (جـ٧ ، ص ١٥٢).

(٣) المحيط بالتكليف ص ٢٠٠

ظل الحال هكذا إلى أن اشتد النزاع فى زمن الإمام أحمد بن حنبل حيث وجدت فرق الجهمية والمعتزلة من يناصرها من الحكام كالمأمون والمعتصم ودفاع الإمام أحمد عن السلف وابتلاؤه مشهور معروف.

ومن العوامل التى أدت إلى تفتيت وحدة المسلمين ما أحدثته كتب الفلسفة، والمنطق من جدال وزعزعة فى الأفكار، والوثوق بالعقل، وأن تكون له الصدارة فى الحكم.[1]

وقد كان من آثار هذه الدعوة المنحرفة أن وجدت من يؤمن بها ويتحمس لها وخاصة من العلماء الذين ينتسبون للإسلام فكثر الجدال واشتد أواره، وانتشرت البدع، فتفتت جماعة المسلمين وانقسمت إلى طوائف وفرق كل يتعصب لما عنده.

فابتعد الناس بذلك عن روح الإسلام المتسامح وتناسى كتابه وسنته وفترت الهمم فى الرجوع إليه والاكتفاء به.

ومن بين هذه الأمور التى اختلف المسلمون فيها، واشتد النزاع والعراك حولها ومازال الأمر فيها بين أخذ وعطاء ورد وصد مما تكتئب له نفس المؤمن وتزداد حيرته ويتألم قلبه، ويعتصر فؤاده ما يعرف بقضية الصفات الخبرية أو السمعية التى وردت فى خبر الوحى، من قرآن وسنه.

هذا النوع من الصفات الذى حارت فيه العقول، واضطربت فيه الافهام بين ناف ومثبت ومؤول إلى يومنا هذا.

هذا الأمر الجد خطير والذى يتعلق بذات البارى وأفعاله والذى كان ينبغى أن يكون الإجماع قائما عليه بين المسلمين ولا يكون فيه أدنى خلاف كان الأمر على العكس تماما.

فقد اشتد النزاع بين المسلمين فيه حتى آل الأمر بينهم إلى التراشق بالألفاظ

---

(١) وينبغي التنويه أن هناك ألفاظاً قد استخدمها بعض الأئمة كان لها سبب في عدم فهم هذه العقيدة، نبه على ذلك الامام الذهبي وغيره. فمما قال:–(•• قلت: ليته حذف استواء استقرار. وما بهذه فإن ذلك لا فائدة فيه بوجه... وقد أغني الله تعالي عن العبارات المبتدعة..) ومثل ذلك إطلاق كلمة حد، ونقله كتاب العلو ص ١٧٥.

والطعن على بعضهم بعضا فالمثبت لهذه الصفات يتهم النافى والمؤول لها بالتعطيل والتحريف، والمؤول يتهم المثبت لها بالتجسيم والتشبيه وكل يدفع فى وجه الآخر براهيناً وحججاً.

وبين هؤلاء وهؤلاء حار كثير من المسلمين وإلى هؤلاء وهؤلاء تعصب أناس. وكادت الحقيقة تغرق فى هذا الخضم الآسن، ولهذا عمدت إلى أهم هذه الصفات التى دار حولها الجدل واشتد سعيره والتهب لتكون نموذجا لبقية الصفات.

وإذا ما علمنا أن الصفات الخبرية كثيرة منها ما ورد فى القرآن الكريم [(١)] ومنها ماورد بالسنة المطهرة [(٢)] ومنها ما ورد بالكتاب والسنة [(٣)] فإننا نتخير من هذه الصفات ما اشتد النزاع فيه وما كان ثابتا بالقرآن وحده وبالسنة وحدها وبالقرآن والسنة.

وبذلك يأتى الكلام عن هذه النماذج كاملا مستوفيا وتتضح من خلاله مناهج أهل الإثبات وأهل التأويل وما فيهما من توفيق واستقامة أو انحراف والتواء.

الأسباب والدوافع التي جعلتني اختار هذا الموضوع كثيرة منها :

أولاً – إننى وجدت أحد الباحثين قد أشار فى بحثه إلى أن الصفات الخبرية تحتاج إلى بحث مستقل [(٤)]. فلما استنصحت هذا الباحث نصحنى وشجعنى على الكتابة فيه [(٥)]، وبعد قراءة وتمحيص ثبت لدى أن هذه المسألة محتاج لبحث مستقل يعالج هذه القضية.

---

(١) الذي ورد بالقرآن الكريم : كالوجه، والعين، واليد، والاستواء والمجيء، والاتيان، والجنب، والساق، والرضا، والحب ...الخ.

(٢) والذى ورد في السنة : كنزول البارى، وأصابعه، والكف والرجل والقدم، والضحك، والأنامل ....الخ.

(٣) الذى ورد بالكتاب والسنة : كصفة الوجه، والعين، والساق، واليد ....الخ.

انظر فهرس كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، وإبطال التأويلات لأبي يعلى، وأساس التقديس للرازي.

(٤) انظر ابن قيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف .. رسالة دكتوراة «مخطوط» للدكتور/ عبد الله محمد جار النبي ص ٢٤٢ ، ٢٥٧ وما بعدها.

(٥) ويشاء الله أن يكون باكورة عملي (الماجستير) البحث في الصفات موافقاً لما كان قد ابتدأنا تعلمه علي يد الشيخ سليم شراب – رحمه الله – في مسجد الشهداء بخان يونس سنة ١٩٨٠م.

ثانياً – ان الدارس لمشكلة الصفات الخبرية يرى أن العلماء قد أكثروا الكلام فيها، فكل واحد منهم يحاول جاهدا أن ينتصر لرأيه فيعمل على جمع الحجج والبراهين من هنا وهناك. حتى تضخمت المشكلة [1] من كثرة الأدلة والبراهين وغدا الأمر اليسير عسيرا، وأصبح حل المشكلة لا يكمن فى البحث عن دليل وحجة ... فالادلة والبراهين متراكمة وكثيرة ولكن جلها يكمن فى تنظيم هذه الأدلة وترتيبها والنظر فيها بعين فاحصة متأنية، وسبر أغوار هذه الأدلة ونقدها نقدا دقيقا بعيدا عن الأهواء. بمنهج يتسم بالوضوح وكثرة التفصيل.

ثالثا – ان ما ترتب على الخلاف حول هذه الصفات من تراشق بالالفاظ، وتفرق الكلمة، وتمزق الجماعة، ليدعو كل مسلم غيور على دينه غيور على وحدة صف المسلمين أن يفكر ولو فى لحظة من عمره أن يساهم فى البحث عن حل لهذا النزاع عله يصيب فيفوز بالأجر العظيم فى الدنيا والآخرة.

كل ذلك وغيره دفعنى إلى أن أشارك فى تقديم هذا الجهد الذى ارجو ان لم يضع حلا لهذه المشكلة، يكون على الأقل عذرا لى عند الله سبحانه وتعالى.

خطة البحث والمنهج الذى سلكه الباحث :

وجاء البحث فى مقدمة وتمهيد وبابين وأربعة فصول.

أما المقدمة فقد ذكرت فيها الأسباب التى دفعتنى لاختيار هذا البحث وخطة البحث والمنهج الذى سلكته.

أما التمهيد قد تناولت فيه كل ما رأيت أنه لابد منه لهذا البحث. وجاء حاويا على :

---

(١) قال الدارمي : (ثم أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماه في كتابه وفي آثار رسول الله – صلي الله عليه وسلم – فعد منها بضعاً وثلاثين صفة نسقاً واحداً، يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي وفسرها، وتأويلها حرفاً حرفاً خلاف ماعني الله، وخلاف ما تأولها الفقهاء والصالحون .. فبدأ بالوجه .. والأصابع ، والكف، والقدمين) رد الدارمي ص ٣٧٩ .

أولا – المراحل التى مر بها علم الكلام، فعرفت علم الكلام، وذكرت موقف الناس منه، وفائدته.

وذكرت أنه مر بمرحلتين :

الأولى : ظهور الجهمية. والثانية : ظهور المعتزلة.

ثانيا - التأويل وأسبابه :

وذكرت فيه أسباب التأويل وكان منها السبب الداخلى، والسبب الخارجى، ثم تطرقت إلى معانى التأويل فى اللغة وبينت فيه أن التأويل بالمعنى الذى عرفه المتكلمون لم تعرفه لغة العرب. وبينت معناه فى الاصطلاح، وذكرت أن السلف اقتصروا فى الغالب على معانى التأويل فى اللغة.

وبينت معناه عند المتكلمين وذكرت أنهم عولوا على معنى جديد له. وهو صرف اللفظ من الراجح إلى المرجوح لقرينه.

ثالثا - المحكم والمتشابه :

وبينت فيه معنى المحكم والمتشابه فى اللغة، وفى الاصطلاح وخلصت الى بيان معنى المحكم والمتشابه فى القرآن الكريم ووضحت معنى القرآن كله متشابها، وكله محكما، وبعضه محكم وبعضه متشابه.

ثم انتقلت لابين معنى المتشابه والمحكم فى آية آل عمران وقد تبين لى فى أثناء دراستى للمحكم والمتشابه، أن جميع المسلمين متفقون على أنه إذا أريد بالمتشابه الحقيقة وكنه الشيء فإن هذا من قبيل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله.

وظهر لى أن آيات الصفات اختلف فيها الناس، فالسلف اتفقوا أنها ليست من المتشابه ولهذا لم يعدوها منه. أما الخلف من المعتزلة والأشاعرة المتأخرين فقد عدوها متشابهة وأن ظاهرها لا يليق بالله فأوجبوا التأويل فيها.

رابعا - الصفات وأقسامها :

وبينت فيه معنى الصفة والوصف والحال. وذكرت أقسام هذه الصفات عند المتكلمين والسلف.

وذكرت أنهم قسموها إلى صفات عقلية وأخرى خبرية وكانت آراء الفرق حول هذه الصفات اما نافية أو مؤولة أو مثبته.

أما **الباب الأول** : فقد سميته : «المثبتون للصفات»

وجاء فى فصلين ومباحث

الفصل الأول : السلف : ويشتمل على مبحثين :

الأول : التعريف بالسلف ومنهجهم.

الثانى : صفات الذات الخبرية وبينت فيه أدلة السلف من الكتاب والسنة وذكرت فيه بعض أقوال الصحابة والتابعين وبعض أقوال المفسرين المنتمين لمذهب السلف وجاء هذا المبحث حاويا ثلاث صفات من صفات الذات الخبرية وهى صفة الوجه والعين واليد وما يلحق بها.

الثالث : صفات الفعل الخبرية :

واحتوى هذا المبحث على صفة الاستواء والمجئ والاتيان والنزول.

وقد ذكرت فيه أدلة السلف من الكتاب والسنة ووضحت فيه آراء جمهرة من الصحابة والتابعين وكبار الأئمة.

الفصل الثانى : متقدمو الأشاعرة :

وقد قسمته إلى مبحثين ومطالب :

المبحث الاول : أبو الحسن الأشعرى وقد قسمته إلى مطلبين :

المطلب الاول : صفات الذات الخبرية بينت فيه أن أبا الحسن الأشعرى يثبت هذه الصفات لله ويستدل عليها بالكتاب والسنة. وتناولت فيه ماذكره أبو الحسن الأشعرى من صفات الذات كصفة الوجه والعين واليد والاصابع.

المطلب الثانى : صفات الفعل الخبرية:

وقد ذكرت فيه صفة الاستواء والمجئ والاتيان والنزول وبينت فيه أن أبا الحسن الأشعرى يثبت هذه الصفات ويرد على المؤولين لها. وخلصت إلى أن أبا الحسن الأشعرى رحمه الله اتبع فى منهجه لإثبات هذه الصفات منهج السلف الصالح. اذ كان يعول على الكتاب والسنة فى إثباته لهذه الصفات ويرد على خصومه بالكتاب والسنة ويضيف إليهما أدلة العقل.

المبحث الثانى- «القاضى أبوبكر الباقلانى» وكسابقه تم تقسيمه إلى مطلبين:

الأول : صفات الذات الخبرية.

والثانى : صفات الفعل الخبرية.

وظهر لى أن القاضى – رحمه الله – يعتمد الأدلة الشرعية فى إثبات هذه الصفات لله تعالى – وكان منهجه كمنهج الإمام أبى الحسن الأشعرى لا يختلف ولا يكتفى – رحمه الله – بالإثبات بل يحاول الرد بعنف على المؤولين لهذه الصفات.

الباب الثاني
المؤولون للصفات

ويشتمل على فصلين ومباحث ومطالب :

الفصل الاول : المعتزلة :

وقد قسمته الى مباحث :

الأول - التعريف بالمعتزلة ومنهجهم :

وبينت فيه معنى المعتزلة فى اللغة وفى الاصطلاح والعلاقة الوثيقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى.

ثم دلفت الى منهج المعتزلة وحاولت أن استنتج أهم القواعد والأركان التى

اعتمدوا عليها فى هذه الصفات.

فتبين لى أنهم لا يقبلون أدلة الكتاب والسنة فى الأصول وذلك لأنها لا تفيد إلا الظن ولا مكانة للظن فى العقائد. وبذلك اعتمدوا على أدلة العقول فى الإثبات والنفى وسلطوا التأويل العقلى على النصوص وزعموا أن أدلة العقول تفيد القطع واليقين وغيرها لا يفيد ذلك.

وقد حاولت أن أضع نقدا لمنهج المعتزلة بينت فيه ما يلزم المعتزلة من أمور لامناص لهم من التزامها بناء على اعتمادهم على هذا المنهج. وحذرت مما يجر هذا المذهب من آفات وتمزيق للشرع ونزع الثقة منه. إذ هدف المنهج ترك الاستدلال بالقرآن والسنة على الأصول وفى ذلك سوء قصد لهذين المصدرين.

الثانى - صفات الذات الخبرية :

وذكرت فيه حجج المعتزلة العقلية واللغوية التى ساقوها لتأويل هذه الصفات وهى صفة الوجه، والعين، واليد. ثم أردفت تلك الأدلة بالرد عليها، والمناقشة لها، وبينت فى أثناء الرد أن الأصل فى كل ذلك الحقيقة ولا يجوز لهم صرفها إلى المجاز إلا بحجة. ولا حجة لديهم متفق عليها بين المسلمين.

الثالث - صفات الفعل الخبرية :

وقد تناول المعتزلة هذا النوع من الصفات عقليا. وساقوا كثيرا من الأدلة لتبرير تأويلهم لها. وزعموا أن إبقاءها على ظاهرها يلزم منه التجسيم والتشبيه. ولهذا ينبغى تأويل صفة الاستواء والنزول، والمجئ والإتيان لأن العقل لا يجوز اتصاف الله بهذه الصفات.

وقد حاولت مناقشتهم فى ذلك :

أولا - بدفع حججهم العقلية، وذلك بإثبات أن العقل تابع للشرع فى ذلك ولا يمكن للعقل والشرع أن يتعارضا حتى يحمل الشرع على العقل. بل ان صحيح النقل يوافق صريح العقل. وبينت خطأ حملهم الاستواء على الاستيلاء وذلك لأنهم

لا يحققون بهذا العمل تنزيها لله تعالى كما يتوهمون. بل انهم يقعون فيما فروا منه على حسب اعتقادهم. ومن جانب آخر لم يرد فى لغة العرب أن معنى الاستواء الاستيلاء ولهذا فإن قولهم الاستواء يأتى بمعنى الاستيلاء لا حجة عليه من لغة العرب ومن تأمل معاجم اللغة العربية المتقدمة تأكد له ذلك.

الفصل الثانى :متقدموا الأشاعرة

ويشتمل على مبحثين ومطالب :

المبحث الأول : إمام الحرمين «الجوينى» ويشتمل على مطلبين:

الأول - صفات الذات الخبرية :

وقد ذهب إمام الحرمين إلى تأويل هذه الصفات وإقامة الأدلة العقلية المانعة من اتصاف البارى بها.

ويتضح من تناوله لهذه الصفات والمنهج الذى اتبعه اتفاقه مع المعتزلة فى المنهج ونتائج هذا المنهج.

وقد رددنا عليه وبينا أنه لا يجوز بحال من الأحوال أن يثبت بعض الصفات وينفى بعضها. مع انه يلزمه فيما أثبته فى الذى ذهب إلى نفيه أو تأويله. وعلى هذا ينبغى أن يثبت الجميع أو يؤول الجميع حتى يستقيم لهم منهج.

الثانى - صفات الفعل الخبرية :

وقد ذهب إلى تأويلها. والقول بأن ظاهرها لا يليق بجلال البارى. وقد ذكرنا حججه العقلية وهى لا تختلف كثيراً عن حجج المعتزلة.

وأنهينا كلامنا مع إمام الحرمين بخلاصة بينا فيها أن إمام الحرمين قد رجع عن التأويل وألف كتابا سماه العقيدة النظامية يخبر فيها أنه عاد إلى مذهب السلف الصالح. وفى ذلك أبلغ رد على ما ذهب إليه فى أوائل حياته من اعتقاد تأويل الصفات.

المبحث الثانى : الإمام أبو حامد الغزالى، ويشتمل على مطلبين:

الأول : صفات الذات الخبرية :

وقد ذهب الغزالى فيها إلى التفويض أحيانا وإلى التأويل أحيانا أخرى وينص الغزالى على أن التأويل مذهب العلماء ولا يجوز للعوام الاشتغال به.

الثانى – صفات الفعل الخبرية :

وقد تناول الإمام الغزالى هذه الصفات تناولا عقليا إذ جعل التنزيه يكمن فى التأويل الإجمالى وصرف اللفظ دون تحديد معناه أو التأويل التفصيلى أحيانا.

وقد ختمنا كلامنا مع الغزالى بذكر خلاصة بينا فيها ما يأتى :

أولاً : يقرر الغزالى أن التأويل يجر على الشريعة خطرا كبيراً وأنه لا ينجو من كل عشرة إلا واحداً.

ثانياً : أن مذهب السلف هو الحق وغيره بدعة.

ثالثاً : الغزالى يثبت بعض الصفات ويؤول بعضها الآخر وهذا التفريق بين نوعى الصفات لا دليل عليه، ولهذا كان ينبغى له أن يثبت الجميع أو يؤول الجميع حتى يستوى له منهج.

وأنهينا بحثنا هذا بذكر خاتمة جامعة لأهم ما جاء فى البحث من فوائد.

وقد خرجت الآيات ونسبتها إلى سورها – وكذلك خرجت الأحاديث وعزوتها إلى مظانها وكان اعتمادى على ما صح من الأحاديث. وكنت أشير إلى المتفق عليها بينهما فى كتاب اللؤلؤ والمرجان وقد ترجمت لكثير من الاعلام ما عدا بعضهم لشهرته. وكنت أثناء نقلى من مصدر ما أشير إلى الجزء والصفحة، وقد أعيد تحرير ذلك الدليل بأسلوبى وصياغتى فى مكان ما من البحث واكتفى بما ذكرته أولا من تحديد المرجع والصفحة وذلك كراهة التكرار وأحيانا أشير بقولى انظر كذا.

وقد ختمت البحث بذكر الفهارس التالية :

أولا : فهرس الآيات القرآنية مرتبة حسب ورودها فى كتاب الله تعالى.

ثانيا : فهرس الأحاديث النبوية مرتبة حسب حروف الهجاء.

ثالثا : فهرس الاعلام مرتبة حسب حروف الهجاء.
رابعا : فهرس المراجع مرتبة حسب حروف الهجاء.
خامسا : فهرس للمواضيع راعيت فيه الدقة نوعا ما.

وبعد؛ فإني ذكرت عن هذا البحث ما تيسر ذكره وأترك البحث يحكى حاله بحاله واني استسمح القارئ الكريم إذا ما وجد فى عملى هذا تقصيراً فبحر العلم لاساحل له، وما أحسن ما قال ابن قتيبة (... ولا نعلم أن الله عز وجل اعطى واحداً من البشر موثقا من الغلط، وأمانا من الخطأ فنستنكف له منه بل وصف عباده بالعجز وقرنهم بالحاجة، ووصفهم بالضعف والعجلة فقال تعالى : ﴿وخلق الإنسان ضعيفا﴾ (١) وقال : ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ (٢) وقال : ﴿وفوق كل ذى علم عليم﴾ (٣) . ولا نعلمه خص بالعلم قوما دون قوم، ولا وقفه على زمن دون زمن، بل جعله مشتركا مقسوما بين عباده، يفتح للآخر منه، ما أغلقه عن الأول، وينبه المقل منه على ما أغفل منه المكثر، ويحييه بمتأخر يتعقب قول متقدم وتال على ماض (٤) .

وفى النهاية أرجو من الله أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم ويجعله فى ميزان حسناتى ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾.

« وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين »

---

(١) النساء : آية ٢٨

(٢) الانبياء : آية ٣٧

(٣) يوسف : آية ٧٦

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٢

التمهيد

أولا - علم الكلام والمراحل التي مر بها

علم الكلام :

جاء الإسلام بجملة من الأحكام الشرعية، بعضها يتعلق بالاعتقادات، وبعضها يتعلق بالعبادات والمعاملات.

واعتبرت الأحكام الشرعية الاعتقادية، كالإيمان بالله، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره أصولا.

والأحكام الشرعية العملية كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والبيوع وغيرها - فروعا.

والعلم الباحث فى الأحكام الاعتقادية، هو العلم المعروف باسم علم الكلام، ويعرف أيضا باسم علم التوحيد والصفات.

تعريف هذا العلم :

لقد حاول كثير من المتكلمين أن يضع لهذا العلم تعريفا شاملا كاملا[١].

ولقد رأيت أن الشيخ ابن عرفة[٢] وضع تعريفا جامعا مانعا. جامعا لكل موضوعات هذا العلم، مانعا من دخول غيره معه.

---

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون (جـ٦، ص ١٤٦٨)، المواقف ص ٧ وتقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ص ٨،٩،١٠،١١.

(٢) ابن عرفة : هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي المكني بأبي عبد الله، مالكي المذهب، فقيه أصولي، منطقي، متكلم، خطيب وله كثير من المصنفات كالمبسوط في الفقه المالكي في سبعة أسفار ولد بتونس سنة ٧١٦ وتوفي في جمادي الآخرة سنة ٨٠٣هـ.
انظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٢٢٧، شذرات الذهب (٧: ٣٨)، البدر الطالع (٢-٢٥٥) معجم المؤلفين (جـ١١ ص ٢٨٥).

تعريف هذا العلم كما رآه الشيخ ابن عرفة :

هو «العلم بأحكام الالوهية، وإرسال الرسل، وصدقها فى كل أخبارها، وما يتوقف شئ من ذلك عليه خاصا به، وتقرير أدلتها بقوة، هى فطنة لرد الشبهات وحل الشكوك [1]» .

فهذا التعريف كما يظهر منه يتضمن العلم بأحكام الالوهية، وإرسال الرسل، وصدقهم فى كل ما يخبرون به، ومنه أحكام المعاد، وكذلك العلم بما تتوقف عليه أحكام الالوهية، وإرسال الرسل، كالعلم بحدوث العالم أو ثبوت إمكانه، اللذان يتوقف عليهما ثبوت بعض أحكام الالوهية، كثبوت القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة. فما كان دليله العقل، وثبوت بعض أحكام الرسالة، كثبوت صدق الرسل فى الاخبار.

ويتضمن هذا التعريف – تقرير أدلة الالهيات، والنبوات، والبعث، وكذلك المقدمات الضرورية لهذه الأدلة، وحل الشكوك التى ترد علي مسائل العقيدة.

فائدة هذا العلم :

قد ينظر له بعض الناس أنه عديم الفائدة، ولذلك أطلق الحكم بحرمة تعلمه وتداوله [2] وليس هذا محل تفصيل هذا الرأى.

ويرى آخرون وعلى رأسهم حجة الاسلام الغزالى [3] أنه مهم لحفظ عقيدة أهل السنة ولهذا قال : (وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة على أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة) [4] . ولكنه يقرر أن تعلم هذا العلم ليس فرض

---

(١) السنوسية الكبري ص ٩٦.

(٢) انظر قواعد العقائد ص ٤٣، وعلم الكلام ومدارسه ص ٤٨ وما بعده.

(٣) هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب بحجة الإسلام وركن الدين الطوسي وكنيته : أبو حامد الفقيه الشافعي الأصولي المتصوف، الشاعر الأديب، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي رحمه الله سنة ٥٠٥ بطوس ... الفتح المبين في طبقات الأصوليين (جـ٢ ، ص٨) وانظر طبقات الشافعية الكبري (جـ٤ ص ١٠١) وطبقات الشافعية لأبي بكر الحسيني (ص ١٩٢)، وتبيين كذب المفتري ص ٢٩٩ ، والنجوم الزاهرة (جـ٥، ص ٢٠٣).

(٤) المنقذ من الضلال ص ١٦

عين، بل فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين [1].

ويذهب ابن خلدون إلى أنه لا ينبغي العمل بهذا العلم إلا عند ظهور الإلحاد فقط [2].

ولا يخفى أن علم الكلام من شأنه أن يساعد المسلم على نصرة الآراء الدينية في وجه الشبهات التي يعج بها المنحرفون في وجه العقيدة الحقة. ولا تكاد تبصر أحداً رد على أهل الاهواء إلا وقد استخدم علم الكلام. والناظر في القرآن الكريم يجد أنه جادل الكفار والمنافقين حتى أبهتهم وكان جداله معهم بالتي هي أحسن، ولتحصيل الحق والترغيب فيه. ولهذا قال الغزالي : (وعلى الجملة : فالقرآن من أوله إلى آخره محاجة مع الكفار، فعمدة أدلة المتكلمين في التوحيد قوله : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [3] ولم يزل الرسل صلوات الله عليهم يحاجون المنكرين ويجادلونهم، قال تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [4] .. فالصحابة رضي الله عنهم أيضا كانوا يحاجون المنكرين ويجادلون ولكن عند الحاجة، وكانت الحاجة إليه قليلة في زمانهم [5].

ولو كانت الفائدة الوحيدة لهذا العلم تقتصر على تزييف الشبهات وردها، لكفى ذلك شرفا، كيف وذلك العلم قد يعتبر من الأوعية الحافظة لهذه العقيدة، والحارس عليها.

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٧.

(٣) الأنبياء / ٢٢

(٤) النحل / ١٢٥

(٥) قواعد العقائد ص ٥٠ ، ٥١ . وانظر الأحكام في أصول الأحكام (جـ١ ، ص ٢١).

المراحل التي مر بها علم الكلام

المرحلة الاولى : ظهور الجهمية، وبدء القول بنفى الصفات.

المرحلة الثـانيـة : ظهور المعتزلة وتطور علم الكلام.

المرحلة الأولى :

الجهمية ونفي الصفات :

ظهرت عقيدة الجهمية الداعية لنفي صفات الباري علي يد جهم بن صفوان[١] في أوائل القرن الثاني للهجرة، بعد قرن من أفضل القرون التي عرفتها الدنيا، ظهر هذا الداعى ليعلن للملأ عن عقيدة فاسدة بائدة مستوردة لم يعرفها نبي ولا صحابي، قوامها تعطيل الباري عن أسمائه وصفاته وإقامة الأدلة العقلية لتثبيت ما ذهب إليه، وقد صور لنا العلامة المقريزي فتنة جهم هذا قائلا : (ثم حدث بعد عصر الصحابة – رضي الله عنهم – مذهب جهم بن صفوان ببلاد المشرق، فعظمت الفتنة به، فإنه نفي أن يكون لله تعالي صفة، وأورد علي أهل الاسلام شكوكا أثرت في الملة الإسلامية آثارا قبيحة تولد عنها بلاء كبير، وكان قبيل المائة من سنى الهجرة، فكثر أتباعه علي أقواله التي تؤول إلي التعطيل، فأكبر أهل الإسلام بدعته، وتمالؤا على إنكارها وتضليل أهلها، وحذروا من الجهمية، وعادوهم في الله، وذموا من جلس إليهم، وكتبوا في الرد عليهم، على ماهو معروف عند أهله)[٢].

وهذه الصورة التي لخصها لنا المقريزي عن فتنة الجهم تبين لنا الحركة الفكرية العارمة التي تولدت عن فتنة هذا الداعى إذ قام المحافظون من أهل الإسلام بالرد عليه وتكفيره وتبديعه. ومما ذهب إليه الجهم (أنه لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة

---

(١) جهم بن صفوان : هو أبو محرز بن صفوان الراسبي، قال عنه الذهبي «الضال المبتدع، رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين سنة (١٣٨) وما علمته روى شيئا، ولكنه زرع شراً عظيما» تذكرة الحفاظ ١٥٨٤.

(٢) الخطط المقريزي (جـ٤، ص١٨٢ : ١٨٣) وانظر الملل والنحل (جـ١ ص ٨٦).

يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيها، فنفى كونه حيا عالما، وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لأنه لا يوصف شئ من خلقه بالقدره والفعل والخلق) [1]. وأخذ يعلن في الناس (أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر: هو الجهل فقط، وأنه لا فعل لاحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقول تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس) [2]. كل هذا حدا بالمسلمين للوثوب عليه باللسان والبيان، مما جعل من قضية المجادلة والكلام والرد علي شبهاته من أهم الأشياء التي يندب الإسلام في الرد عليها وهدمها وإزالة شبهتها.

المرحلة الثانية :

ظهور المعتزلة [3] وتطور علم الكلام:

ولما جاء المعتزلة أخذوا عن جهم وأتباعه فكرة نفي الصفات، والتزموا بأدلة جهم في نفيها عن الله تعالي. مما دعا خصومهم الي تلقيبهم بالجهمية [4] إلا أن المعتزلة لاتقول بالجبر [5] كالجهمية مما جعلهم يتبرأون من هذه التسمية وقد كان واصل بن عطاء [6] قد بعث إلى جهم بن صفوان من يناظره ليقطعه [7].

وهكذا كان المعتزلة يقفون من الجهمية ابتداء موقف الخصومة على الرغم من مواقفهم لهم في القول بنفي الصفات. وكانت المعركة بينهم قائمة لاختلافهم على

---

(١) الملل والنحل (جـ١ ص ٨٦). وانظر الفرق بين الفرق (ص ٢١١ ، ٢١٢).

(٢) مقالات الاسلاميين (جـ١ ص ٣١٢). وانظر التبصير في الدين ص ٦٣ والفرق بين الفرق ص ٢١٢.

(٣) انظر التعريف بالمعتزلة كاملا في هذا البحث ص ١٢٣، وما بعدها.

(٤) انظر مختصر الصواعق (جـ١ ، ص ٢٤٧ وما بعدها).

(٥) هو إنكار الاستطاعات كلها وأنه لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالي، وإنما تنسب الأعمال إلي المخلوقين علي المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرحى. انظر الفرق بين الفرق ص ٢١١.

(٦) واصل بن عطاء : أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي المعروف بالغزالي وكان أحد الائمة البلغاء المتكلمين وكان يجلس إلى أبي الحسن البصري فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر. وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر خرج واصل بن عطاء عن الفريقين فقال : إن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين المنزلتين فطرده الحسن عن مجلسه، فاعتزل عنه فقيل له ولأتباعه المعتزلة .. ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٨١هـ، ووفيات الأعيان (٢، ١٧٠) وانظر لسان الميزان (٦، ٢١٤).

(٧) انظر المنية والأمل ص ١٩ : ٢٠.

أعمال العبيد هل هي من خلقهم أو من خلق الله.

فذهب المعتزلة الي أن أفعال العبيد من خلقهم. وذهب الجهمية الي أن العبد مجبور وأن حركاته وسكناته لا كسب له فيها بل هو كالشجرة في مهب الريح.

وهذا الاختلاف كان له أثره في دفع عجلة الكلام والجدل والمناظره الي الامام.

نفى الصفات :

وقد التزم المعتزلة بنفي الصفات منذ الانطلاقة الأولي، إذا أظهر واصل بن عطاء رأس فرقة المعتزلة القول بنفي الصفات، فكان يقرر نفي صفات الباري تعالي، ومن أقواله : (من أثبت معني صفة قديمة فقد أثبت الهين) [1] . وقد يكون السبب في هذا النفي للصفات يتركز في أمرين. ظهور المشبهة والمجسمة الذين غلوا في إثبات صفات الباري إلى حد التجسيم [2] مما جعل واصل يغلو فيها إلى حل التعطيل.

إنعدام قدرتهم على تصور خالق يتصف بصفات توجد في البشر، كالعلم والقدرة وغيرها. وسواء كان هذا الأمر أو ذاك، فإن المعتزلة نفت الصفات وأقامت الأدلة العقلية لتثبيت ما ذهبوا إليه.

المعتزلة بعد واصل بن عطاء :

إلا أن شيوخ المعتزلة وعلماءهم، قد تأثروا بعد واصل بالفلسفة، وأخذوا يؤيدون مقالتهم في نفي صفات الباري ببراهين عقلية. فانتهى الأمر بينهم إلى أن قالوا بقول الفلاسفة في هذا الشأن [3].

ويظهر ذلك واضحا على شيخهم الكبير أبو الهذيل العلاف [4] ، الذى قال في

(١) الملل والنحل (جـ١، ص ٤٦)، وانظر المغني - للقاضي عبد الجبار (٤ : ٢٥١).

(٢) انظر الخطط (جـ٤، ص ١٦٩ ، ١٨٣).

(٣) انظر الملل والنحل (جـ١، ص ٤٦)، والخطط (جـ٤ ، ص ١٨٣).

(٤) أبو الهذيل العلاف : محمد بن الهذيل بن عبد الله، البصري ، العلاف شيخ المعتزلة ومقدمهم ومقرر طريقتهم والمناظر عليها، والذاب عنها، أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل عن واصل بن عطاء .... وقد اختلف في وفاته فقيل : توفي سنة ٢٢٦ وقيل : في سنة ٢٣٥ وقيل : في سنة ٢٣٧. العبر (جـ١، ٤٢٢). شذرات الذهب : (جـ٢ ص ٨٥) وفيات الأعيان ترجمة رقم ٥٧٨، وطبقات المعتزلة ص ٤٤.

صفات الباري :

(ان البارى تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدره وقدرته ذاته [1] ..) وانما اقتبس هذا الكلام من أقوال الفلاسفة فأعجبه فطبقه على العقيدة الإسلامية [2].

ويمكن أن يقال : إن العلاف قد خالف المعتزلة في قوله هذا، إذ المعروف أن المعتزلة ينفون الصفات ويقولون : عالم بذاته، قادر بذاته وهكذا .... [3].

ثم جاء الجاحظ [4] وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وتأثر بها .

وقال الإمام الشهرستاني واصفا الحال الذي بلغه شيوخ المعتزلة (ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنا من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام. اما لان أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هى مسألة الكلام، فسمى النوع باسمها، وأما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان) [5].

ومما مضى يتقرر : أن الاعتزال ينقسم إلى مرحلتين :

الأولى : المرحلة غير الفلسفية ووجدناها عند المعتزلة قبل ترجمة الكتب الفلسفية التي قام بها الخليفة المأمون وفيها كان المعتزلة يتبنون المناهج الكلامية غير الفلسفية.

الثانية : المرحلة الفلسفية وهي مرحلة متأخرة تأثر فيها المعتزلة بمناهج الفلاسفة وأطلقوا عليها علم الكلام مما جعل مناهج الفلسفة تختلط بمناهج علم الكلام.

والذي يتتبع تطور الأدلة المستخدمة في مناهجها لإثبات مسائل العقيدة لدى

---

(١) الملل والنحل (جـ١ ص ٤٩). وانظر الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ص ١٦٥ .

(٢) انظر المقالات (جـ٢ ، ص ١٧٨).

(٣) انظر المحيط بالتكليف ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٤) الجاحظ : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني البصري المعتزلي المعروف بالجاحظ «أبو عثمان» أديب، مشارك في أنواع من العلوم ولد بالبصرة عام ١٥٠هـ وتلقف الفصاحة من العرب شفاها. وتنسب اليه الفرقة الجاحظية، توفي عام ٢٥٥هـ. معجم الأدباء (جـ١٦ ، ص ٧٤ ، ٧٥)، طبقات النحاة ص ٤٥٧ ، تاريخ بغداد (١٢ : ٢١٢) معجم المؤلفين (جـ٨ ص ٧) (وطبقات المعتزلة ص ٨٥).

(٥) الملل والنحل (جـ١ ، ص ٣٠)، وانظر الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ص ١٦٥ ، ٢٦٦ .

المعتزلة يجد الاختلاف الكبير بين أوائل المعتزلة وآخرهم وحتى بين شيوخ الفترة الواحدة، ولهذا كان الابن يكفر أباه أحيانا لمخالفته له. وقد كثرت فرقهم حتي وصلت العشرين فرقة، وكل واحدة تكفر الأخرى، وهكذا بدأت مناهج علم الكلام، ثم امتدت حتى أصبحت قواعد ومسائل ثم اختلطت بالفلسفة.

ثانيا :ـ التأويل وأسبابه :

أولا : أســـــبابه

يمكن رد أسباب ظهور التأويل إلى سببين:

الأول : داخـــلى

الثانى : خـــارجى

السبب الأول : الداخلى، ويتركز في محاولة الفهم للكتاب والسنة، يقول ابن خلدون ــ (... ان القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر للدلالة من غير تأويل، وفى آى كثيرة، وهي بأسلوب كلها وصريحة في بابها فوجب الإيمان بها. ووقع في كلام الشارع وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها) ..[1]
(وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه) [2].

وقد نتج عن النظر في هذه الآيات المتقابلة وجود نظريات ثلاث دافعت عنها فرق ثلاث.

الفرقة الأولي : هي فرقة السلف الذين مالوا إلي تلك الآيات التى تصرح بتنزيه الله تعالي عن مماثلة المخلوقات، وأما الآيات التى توهم التشبيه فإن السلف قد صرحوا بأن تلك الآيات من كلام الله تعالي ،ولذلك فقد آمنوا بها كما جاءت دون تأويل وبحث في معناها [3].

---

(١) مقدمة ابن خلدون. ص ٤٦٣، وانظر الملل والنحل (جـ١، ص ٩٢).
(٢) المقدمة ص ٤٦٣.
(٣) انظر فلسفة علم الكلام في الصفات الالهية ص ١٦ ، ١٧.

الفرقة الثانية والثالثة : يقرر ابن خلدون، أنه بالاضافة إلى فرقة السلف، فقد وجد قليل من المبتدعة أو بحسب تعبير ابن خلدون: (وشذ لعصرهم مبتدعة، اتبعوا ما تشابه من الآيات، وتوغلوا في التشبيه[1] ؟.. وتفرع من هؤلاء مجموعتان : المجموعة الأولي صرحت بالتشبيه الكامل و (التجسيم الصريح)[2] . والمجموعة الأخرى حاولت التنسيق والتوفيق بين الآيات التى تصرح بالتنزيه، والأخرى التى تقتضى التشبيه، وذلك بتأويل آيات التشبيه.

السبب الخارجى : ويتركز فى التأثر بالفلسفة الوافدة.

يقول الدكتور عبد العزيز : (.. ان القرآن والسنة لا يمكن أن يكونا مصدرا لتلك الآراء التى جاء بها المعتزلة في الصفات إذ ليس فيهما كلام عن الله تعالي عالم بذاته، أو عالم بعلم هو ذاته، إلى آخر التأويلات التى ملأ المعتزلة بها الجو الإسلامى)[3] . وكذلك يقرر الأشعرى والشهرستانى أن كثيرا من تأويلات المعتزلة وغيرهم مأخوذ من أقوال الفلاسفة[4].

والخلاصة :

لاشك أن السبب الداخلى أثره ظاهر في بعث قضية التأويل اذ أن محاولة الفهم لكتاب الله تعالى لابد أن ينشأ عنها اختلاف فى الرأى يكون له أثره فيما بعد. ويزداد هذا الاختلاف إذا ما تم تناول الكتاب الكريم والسنة المطهرة تناولا عقليا صرفا، أو تناول النصوص تناولا جموديا كما فعل البعض. فكلا النهجين كان له أثره في الواقع الفكري ونتائجه التي تعصبت لها الفرق، ولا نستطيع أن نستبعد العامل الخارجي فقد أحدثت ترجمة كتب الفلاسفة انقلاباً فكرياً منهجياً أثر إلى مدي معين. يستطيع

(١) المقدمة ص ٤٦٣ . وانظر الملل والنحل (جـ١ ص ١٠٤ ، ١٠٥).
(٢) المقدمة ص ٤٦٣ .
(٣) فلسفة علم الكلام ص ١٧ .
(٤) انظر مقالات الاسلاميين جـ٢ ص ١٧٧ ، ١٧٨ ، والملل والنحل جـ١ ص ٥٠.

المتتبع لأطوار هذه الترجمة أن يعرف لأى مدى تأثر الفكر الاسلامي.

فكلا السببين كان لهما أثر كبير في بعث قضية التأويل، وقد يكون هناك أسباب فرعية يمكن أن تدرج تحت هذين السببين.

ثانيا -التأويل فى اللغة :

من أقدم المعاجم اللغوية «تهذيب اللغة» للأزهري، ينقل لنا عن ثعلب عن ابن الاعرابى[١] أن «الأول» هو الرجــوع، وقــد آل يؤول أولاً وعن الأصــمــعى : آل القطران[٢] يؤول أولاً خثر[٣].

قال : وآل ماله، يؤول ايالة إذا أصلحه وساسه.

قال لبيد :

بِصَبُوحِ صَافِيةٍ ، وَضَرب كَرِينةٍ[٤] بِمُؤَتِّرٍ تَاتالُه[٥] إِبْهَامُهَا

ويقال طبخت النبيذة حتى آلت إلى الثلث أى رجعت.

وإذا تأملنا ما سبق من استشهادات حول كلمة التأويل نجد أن مادة «أول» تفيد في كل استعمالاتها معنى الرجوع والعود.

وإذا تأملنا ما سبق من استشهادات حول كلمة التأويل نجد أن مادة «أول» تفيد في كل استعمالاتها معني الرجوع والعود.

وهكذا في بقيــة الأمـثلة التى ذكـرها الأزهرى[٦] في أن المادة في أصلهـــا الاشتقاقى تدور حول معنى الرجوع والعود[٧].

---

(١) ابن الاعرابي : محمد بن زياد، المعروف بابن الاعرابي الكوفي (أبو عبد الله) لغوي، نحوي ... ولد بالكوفة سنة ١٥٠هـ وأخذ عنه الاصمعي وأبي العباس أحمد بن يحيي ثعلب وغيرهم. توفي بسر من رأي عام (٢٣١). معجم الأدباء (١٨ : ١٨٩). شذرات الذهب (٢ : ٧٠) بغية الوعاة (٤٢). معجم المؤلفين (جـ١٠ ، ١١).

(٢) لقطان : بفتح الطاء الماء، وبكسرها الهناء، مختار الصحاح ص ٢٢٦.

(٣) خثر : الخثور : ضد الرقة وقد (خثر) اللبن بالفتح يخثر بالضم. وقال الفراء : خثر بالضم لغة فيه قليلة قال : وسمع الكسائي خثر بالكسر (المختار ص٧٢).

(٤) الكرينة : المغنية الضاربة بالعود أو الصبخ ، لسان العرب (جـ١٧ ص ٢٣٨).

(٥) تأتاله : تعالجه، لسان العرب.

(٦) الازهري ، محمد بن أحمد بن الازهرى بن طلحة .. الهروي، الشافعي (أبو منصور)، أديب، لغوي ولد في هراة بخراسان سنة (٢٨٢) وعني بالفقه أولا، ثم غلب عليه علم العربية ... من مصنفاته تهذيب اللغه وغيرها وتوفي في هراة في ربيع الآخر عام (٣٧٠هـ). معجم الأدباء (١٧ : ١٦٤)، تذكرة الحفاظ (٣ ، ١٦٠) وطبقات الشافعية ص (٩٤) معجم المؤلفين (جـ٨ ص ٢٣٠).

(٧) انظر تهذيب اللغة (جـ١٥ ، ص ٤٣٧). ومقاييس اللغة (جـ١ ، ص ١٥٩) مادة (أول).

وإذا ما علمنا أن تهذيب اللغة من نتاج القرن الرابع الهجرى علمنا أن مادة «أول» حتي هذه الفترة كانت تستعمل في هذه المعاني التي وضعها وشرحها.

ومما يزيد الأمر وضوحا أن مقاييس اللغة وهي من نتاج القرن الرابع الهجري، ذكرت نفس المعاني التي استعملت فيها كلمة التأويل، ولم نجد عنده ما يخالف هذا المعني.

ومما نقله إلينا زيادة عما في التهذيب قوله : (أَولَّ الْحُكمَ إلَي أَهلِهِ أي أرجعه ورده اليهم. قال الأعشى :

(أؤوّلُ الْحُكَمَ إلَي أهلَه ... لَيْسَ قضَائي بِالْهَوي الْجَائِر)

ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالي: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [١]. يقول ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم [٢].

ومما سبق يظهر لنا أن التأويل يرجع في أصله الاشتقاقي إلى مادة «الأول».

الخلاصة :

«إن كلمة التأويل هذه كانت مستعملة على ألسنة اللغويين من رواة ومحدثين حتى بداية القرن الخامس الهجرى فى معنى المرجع، والمصير والعود.

حيث لم يرد الينا في المعاجم التى وضعت فى هذه الفترة وهى المصدر الوحيد لكل المعاجم التى وضعت بعد ذلك - ما يخالف ذلك.

«المعاجم اللغوية المتأخرة ومعالجتها لمعاني التأويل»

أشار ابن منظور فى «لسان العرب» الي المعانى السابقة والتى جاءت فى تهذيب اللغة [٣].

---

(١) الأعراف ٥٣.

(٢) مقاييس اللغة (١ ، ١٦٢) مادة «أول»، وانظر تهذيب اللغة (١٥ ، ٤٤١).

(٣) انظر لسان العرب مادة «أول».

ثم نجده ينقل لنا عن المتأخرين معني جديدا للتأويل. فينقل لنا عن ابن الأثير[1] قوله: (التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلى إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ)[2].

وهذا المعنى نفسه جاء في معجم متأخر[3] إذ نقل لنا الزبيدى في معجمه عن ابن الكمال[4] وينقل كذلك عن جمع الجوامع للسبكى[5] وعن ابن الجوزى[6].

وهذا المعنى الجديد، إنما ورد في لسان العرب، وتاج العروس، وكلاهما من نتاج العصور المتأخرة عن عصر الرواية والاستشهاد والاحتجاج.

ونسجل الملاحظات التالية عن المعنى الجديد للتأويل:

أولا: لم يرد هذا المعني في معاجم القرن الرابع الهجري ومعني ذلك أنه لم يكن معروفا بين رجال اللغة والمهتمين بها، ولم يكن مشتهرا بينهم.

ثانيا: روي ابن منظور هذا المعنى عن ابن الأثير، ورواه الزبيدى عن ابن الكمال

---

(١) ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم السماني الشافعي المعروف بابن الأثير الجزري (مجد الدين أبو السعادات، عالم، أديب، شاعر، مشارك في تفسير القرآن والنحو واللغة والحديث والفقه وغير ذلك، ولد بجزيرة ابن عمر في أحد الربيعين عام (٥٤٤). من تصانيفه النهاية في غريب الحديث، جامع الاصول في أحاديث الرسول، توفي عام (٦٠٦) رحمه الله تعالي، (سير النبلاء (١٣ / ١١٢ ، ١١٣) وفيات الاعيان (١ : ٥٥٧ ، ٥٥٨)، طبقات الشافعية (٥ : ١٥٣ ، ١٥٤)، (البداية والنهاية جـ١٣ : ص ٥٤) معجم المؤلفين (ج ـ٨ ص ١٧٤).

(٢) النهاية في غريب الحديث (جـ١ ، ص ٨).

(٣) انظر تاج العروس (جـ٧ ص ٢١٤) مادة «أول».

(٤) ابن الكمال: محمد بن أحمد بن داود بن موسي بن مالك اللخمي، ويعرف بابن الكمال (أبو عبد الله) مقرئ، محدث، فقيه، ولد قبل سنة ٦٤٠ وتجول في بلاد الأندلس وتوفي سنة ٧٠٢هـ. الدرر الكامنه (جـ٣ ، ٣١٦) معجم المؤلفين (جـ٨، ص ٢٥٩).

(٥) السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي الأصولي الملقب بقاضي القضاة تاج الدين المكني بأبي نصر الفقيه، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ. من مصنفاته جمع الجوامع في أصول الفقه توفي رحمه الله سنة ٧٧١هـ ودفن بسفح قاسيون بدمشق. الفتح المبين في طبقات الأصوليين (جـ٢٠ ص ١٨٥) شذرات الذهب (جـ٦ ص ٢٢١).

(٦) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر الجوزي. لقبه الحافظ جمال الدين وكنيته أبو الفرج وهو قرشي توبي بكري. ولد ببغداد سنة ٥٠٨ وتوفي رحمه الله في شهر رمضان سنة ٥٩٧ ودفن بمقبرة باب حرب. الفتح المبين (جـ٢ ص ٤٠) والبداية (جـ١٣ ص ٢٨) النجوم الزاهرة (جـ٦ ص ١٧٥) شذرات الذهب (جـ٤ ص ٣٢٩) وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٥٠. وطبقات القراء (جـ١ ص ٣٧٥).

وابن الجوزى وهؤلاء ليسوا من رواة اللغة ولا محدثين بها. وانما هم بين فقيه، ومتكلم، وأصولي.

ثالثا : روي هذا المعني دون ذكر شواهد وأمثلة، خلافا لما عهد من أصحاب المعاجم من ذكر الأمثلة والشواهد على كل معنى وعلى معانى التأويل الأخرى. مما يعنى أنه لم يكن معلوما فى مخاطبة العرب بعضهم لبعض.

رابعا : فاذا ثبت عدم استعمالها في العصور المتقدمة، ثم وجدناها في المعاجم المتأخرة، فلابد أنها شاعت واشتهرت بهذا المعنى في مجال آخر غير مجال الدراسة اللغوية، وصارت من الشهرة بحيث أصبح متعارفا عليها، وتمكنت بذلك أن تجد لها مكانا في المعاجم اللغوية المتأخرة.

ثالثا - التأويل فى الاصطلاح:

عند السلف[١]

يقرر ابن تيمية [٢] أن للتأويل عند السلف معنيين :

الأول – تفسير الكلام وبيان معناه، وبهذا يكون التأويل والتفسير عند السلف متقارباً أو مترادفا.

الثاني – هو نفس المراد من الكلام فإن كان طالبا كان تأويله نفس المطلوب، وإن كان خبرا، كان تأويله نفس المخبر به، والفارق بين المعنيين هو أن المعنى الأول يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح.

وأما المعني الثاني : فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج[٣] وكان الإمام الطبري – رحمه الله – يقول عند تفسيره للآية وتأويل هذه الآية كذا. وكان ابن

---

(١) ورد لهم تعريف ص ٧٦.

(٢) ابن تيمية : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحراني الدمشقي الملقب بتقي الدين المكني بأبي العباس، الامام المحدث الحافظ .. ولد بحران سنة ٦٦١هـ وتوفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٢٨هـ. انظر الذيل على طبقات الحنابلة (جـ٢ ص ٣٩) والبداية (جـ١٤ ص ١٣٥) والبدر الطالع (١، ٦٣).

(٣) الأكليل في المتشابه والتأويل مجموعة الرسائل الكبري (جـ٢ ص١٨).

عيينة [1] يقول : (السنة تأويل الأمر والنهى) [2].

وبالتأمل في تفسير السلف لآيات القرآن الوارد فيها لفظ التأويل يتضح مايأتي :

قال مجاهد [3] وقتادة [4] في تفسير قوله تعالي : ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (النساء ٥٩) ثوابا وجزاء وقال غيرهم عاقبة ومالا [5] ومصيرا.

وذكر الإمام الطبرى عند تفسيره لقوله تعالي :﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [6] . قال: (مايؤول إليه عاقبة أمرهم) [7].

نقل صاحب تفسير المنار عن ابن عباس تفسيره للآية السابقة قوله : (إن التأويل هنا بمعنى التصديق لوعده ووعيده، أى يوم يظهر صدق ما أخبر به عن الآخرة [8]).

عند علماء الكلام :

عرف إمام الحرمين [9] التأويل بقوله : (التأويل رد الظاهر [10] إلى ما إليه ما آله في دعوى المؤول) [11].

٢- وعرفه الإمام الغزالي بقوله : (التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير

---

(١) ابن عيينة : هو سفيان أبو محمد الكوفى أحد أئمة الاسلام روى عن عمرو بن دينار مات بمكة سنة ١٩٨هـ – طبقات الحافظ ص ١١٣.

(٢) تفسير سورة الاخلاص – الفتاوى الكبرى (١٧ – ٣٦٨).

(٣) مجاهد : هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج مولي السئب بن أبى السائب وكان عالم بالتفسير ولد سنة ٢١هـ وتوفي سنة ١٠٠هـ – طبقات الحفاظ ص ٣٥.

(٤) قتادة : هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصرى روي عـــن أنس، وروى عنه أبو حنيفة ولد سنة ٦٠هـ ومات سنة ١١٧هـ (طبقات الحفاظ ٤٧).

(٥) انظر الفتاوى الكبرى (١٧ ، ٣٦٦).

(٦) الأعراف :٥٣.

(٧) جامع البيان (جـ١٢ ص ٤٧٨).

(٨) تفسير المنار (٣ : ١٧٣ ، ١٧٤) وانظر تفسير النسفي (جـ٢ ص ٢١٠).

(٩) امام الحرمين : عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف .. الجوينى الاصولى ، المتكلم، الفقيه، الشافعى – يكنى بأبى المعالى. ويلقب بضياء الدين، ويعرف بإمام الحرمين. ولد فى الثامن عشر من المحرم سنة ٤١٩هـ. من مصنفاته – الشامل فى أصول الدين، والارشاد، والرسالة النظامية، وتوفى رحمه الله سنة ٤٧٨هـ. الفتح المبين (جـ١ ، ص ٢٦٠). طبقات الشافعية الكبري (جـ٣ ص ٢٤٩) وطبقات الشافعية للحسيني (ص ١٧٤). وتبيين كذب المفتري ص ٢٧٨. وفيات الأعيان (جـ١ ص ٣٦١).

(١٠) الظاهر : هو اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معني منه من غير قطع. المستصفي (جـ١ ص ٣٨٥).

(١١) البرهان فى أصول الفقه (جـ١ ص ٥١١). وانظر الابهاج فى شرح المنهاج (جـ١ ، ص ٢١٥).

به أغلب على الظن من المغنى الذى يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة[١] إلى المجاز)[٢] . [٣].

ولو سألنا الإمام الغزالى عن نوع هذا الدليل الذى يعضد هذا التأويل فيترجح معناه، وبعبارة أخرى ما هو الدليل الذى يصرف به الظاهر من ظاهره إلى معنى آخر مرجوع ؟.

فإنه يقول لنا : (... وقد يكون الدليل قرينة، وقد يكون قياسا، وقد يكون ظاهرا آخر أقوى منه)[٤].

٣- وقال الإمام ابن حزم فى تعريف التأويل : (نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له فى اللغة العربية إلى معنى آخر)[٥].

ويشترط ابن حزم أن يكون النقل من شئ إلى شئ، يصحبه حجة وبرهان والا حكم على ذلك النقل بالبطلان، وتتركز الحجة عنده فى النص والاجماع وضرورة مانعة من حمل ذلك على ظاهره[٦].

٤- وقال ابن الحاجب[٧] : (والتأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوع وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، فإن أردت التأويل الصحيح زدت فى الحد بدليل يصيره راجحا، لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو فاسد)[٨].

---

(١) الحقيقة : فعلية من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم إلي القول المطابق ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب. الابهاج فى شرح المنهاج (جـ١ ص ٢٧١).

(٢) المجاز : هو ما أفيد به معنى اصطلحا عليه، غير ما اصطلح عليه فى أصل تلك المواضعة التى وقع التخاطب فيها. المعتمد فى أصول الفقه (جـ١ ص ١١). وانظر الابهاج (جـ١ ص ٢٧٣).

(٣) المستصفي (جـ١ ص ٣٨٥) ، وانظر حاشية العلامة التفتازانى (جـ٢ ص ١٦٩).

(٤) المستصفى (جـ١ ص ٣٨٧) ، وانظر كتاب فواتح الرحموت (جـ٢ ص ٢٢).

(٥) الاحكام فى أصول الاحكام (جـ١ ص ٤٢) وانظر فصل المقال ص ٨، والنهاية فى غريب الحديث (جـ١ ص٨٠).

(٦) انظر النظرة الكافية فى أصول الدين ص ٣٦، ٣٧ والأحكام فى أصول الأحكام (جـ١ ص ٤٨).

(٧) ابن الحاجب : عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يوسف ، يلقب بجمال الدين ، ويكنى بأبى عمرو وشهرته ابن الحاجب. كان أبوه حاجبا للأمير عز الدين .. وكان مالكى المذهب، أصوليا متكلما نظارا. ولد سنة ٥٧٠. من مصنفاته منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل وله عقيدة صنفها .. وتوفى رحمه الله سنة ٦٤٦هـ بالاسكندرية. الشجرة الزكية ص ١٦٧ ، وفيات الأعيان (جـ١ ص ٣٩٥)، البداية (جـ١٣ ص ١٧٦). الفتح المبين (جـ٢ ص ٦٥).

(٨) حاشية العلامة التفتازانى على المنتهى الأصولى (جـ٢ ، ص ١٦٩).

الخلاصة:

يمكن تقسيم التأويل عند المتأخرين إلى قسمين :

الأول : تأويل قائم على غير دليل ، أو مع دليل مرجوح، أو دليل مساو له.

الثانى : تأويل قائم على دليل قوى وحجة واضحة لا خلاف فيها.

موقف السلف من تأويل المتأخرين :

يرى جمهور السلف أن التأويل بمعناه الأول عند المتأخرين يؤدى إلى محاذير ثلاثة هى القدح فى علم المتكلم بها، أو فى بيانه أو فى نصحه ولما كان كل واحد من هذه الامور غير جائز فان التأويل باطل [1].

ويقرر ابن القيم أن السبب الذى حمل المتأولين على تأويلاتهم لتلك النصوص هو أنهم قدموا آراءهم على نصوص الوحى، وجعلوها ميزانا يوزن به كلام الله ورسوله، فما وافق آراءهم قبلوه، وما خالفها أولوه أو ردوه [2].

ويقرر أن هذا التأويل من أخطر الأمور على الدين إذ باسمه سلك سبيل التحريف، كما دخل الملاحدة على الدين باسم التأويل، وبسببه تفرق أهل الدين، بل إن أصل كل فساد فى العام كان من جهة التأويل (... فما امتحن الإسلام بمحنة الا وسببها التأويل، فإن محنته إما من المتأولين، وإما أن يسلط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوا من التأويل، وخالفوا ظاهر التنزيل، وتعللوا بالأباطيل) [3].

وقرر ابن تيمية أن الرسول صلى الله عليه وسلم - ذكر صفات الله تعالى ولم يقل للناس، انه يجب صرفها من ظاهرها، وأن الحقيقة ليست مراده كما لم يقل أن المجاز هو المراد، وان من الواجب عليكم تأويل هذه النصوص لأنها توجب التشبيه. ثم انتهى ابن تيمية إلى أن الحمل على المجاز لا يصح، وأن التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الظاهر باطل، ولأن القول بذلك طعن فى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنه

---

(١) انظر مختصر الصواعق جـ١ ص ٥٦ وما بعده ، والتدمرية ص ٣٠ ، ٣١.

(٢) انظر أعلام الموقعين جـ٤ ص ٣١٥ وإبطال التأويلات ص ٢١ ، ٢٢ .

(٣) اعلام الموقعين (جـ٤ ، ص ٣١٦)، وانظر مدارج السالكين (جـ٣ ص ٣٥٣) والاختلاف فى اللفظ ص ٢٢٦.

لم يبين للناس الحق الذى يجب اتباعه، وأنه أتى بما ظاهره باطل، وتركهم دون بيان، وفى هذا اضلال للخلق، مع أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - جاء أساسا للبيان والهدى، ولذلك فإنه لا يجوز أن يتكلم بالكلام الذى مفهومه ومدلوله باطل، ويسكت عن بيان المراد بالحق (١).

ويقول أبو الحسن الأشعرى : (.. فإن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا، لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين) (٢). ولا يخفى أن هذا التأويل قد ذمه كافة السلف واعتبروه تحريفا للكلم عن مواضعه (٣).

الخلاصة :

بالتأمل فى موقف السلف من معنى التأويل عند المتأخرين وكيف تعاملوا معه نجد ما يأتى :

إن السلف لا يردون التأويل جملة وتفصيلا، بل أنهم يأخذون به إذا كانت هناك قرينة قوية قام الإجماع على اعتمادها.

ولعل الخلاف بين رأى السلف والمتأخرين قائم على نوع القرينة التى بها يجوز التأويل. ولهذا لم يعتبر ابن تيمية قوله تعالى : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ من آيات الصفات، بل قال : (وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن عدها فى الصفات فقد اخطأ) (٤) موافقا بذلك الإمام الشافعى ومجاهد ولم تكن له حجة تخوله بالتأويل إلا سياق الكلام وتوجيه اللغة، فى الوقت الذى يرفض ابن تيمية تأويل آيات الصفات الأخرى بأى قرينة كما فعل غيره.

---

(١) انظر موافقة صريح المنقول (جـ١ ص ١٠ ، ١٢١) ، وانظر ابطال التأويلات ص ١٦٨.

(٢) الابانة عن أصول الديانة ص ١٤.

(٣) انظر الاختلاف فى اللفظ ص ٢٤٠، وتأويل مختلف الحديث ص ٦٤.

(٤) مجموع الفتاوي (جـ٣ ص ١٩٣)، ومختصر الصواعق (جـ٢ ص ١٨٣).

وكذلك فعل أبو الحسن الأشعرى حين قال : (.. لأن القرآن على ظاهره ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة فوجدنا حجة أزلنا بها ذكر الأيدى عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقة، ولا يزول عنها إلا بحجة [1] . ولو تتبعنا أقوال السلف لوجدناهم مجمعين على أنه لا يمتنع اجراء التأويل اذا توفرت الحجج الصحيحة [2] ، وبهذا نستطيع القول أنه لا يجوز إطلاق القول بأن السلف ردوا التأويل جملة وتفصيلا. بل إذا توفرت الحجج أجازوا التأويل، فهم قد ردوا التأويل الفاسد جملة وتفصيلا.

ثالثاً - المحكم والمتشابه :

المحكم في اللغة :

ان للمحكم فى اللغة إطلاقات عديدة، منها ما ذكره ابن منظور حين قال : (... والعرب تقول : حكمت وحكمت، وحكمت، بمعنى منعت ورددت ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكما، لانه يمنع الظالم من الظلم. قال الأصعمى : أصل الحكومة رد الرجل عن الظلم قال : ومنه سميت حكمة اللجام لانها ترد الدابة، وقال الازهرى وحكم الشئ وأحكمه كلاهما منعه من الفساد) [3] . الى غير ذلك من الاطلاقات التى تتفق جميعها فى معنى عام هو كما يقول : الشيخ محمد رشيد رضا «المنع» [4] .

(١) الابانة عن أصول الديانة ص ١٣٨ .
(٢) انظر ابطال التأويلات لاخبار الصفات «مخطوط» ص ١٠١ .
(٣) لسان العرب ، (١٢ ، ١٤١ ، ١٤٣) ، وانظر القاموس المحيط (جـ٤ ص ٩٨)
(٤) تفسير المنار (٣ : ١٦٣) ، مناهل العرفان (جـ٢ ، ١٦٦) ، أساس التقديس ص ١٧٩ .

المتشابه في اللغة :

يستعمل اللغويون مادة «التشابه» فيما يدل على المشاركة فى المماثلة والمشاكلة.

يقول ابن منظور : (التشبه، والشبه، والشبه المثل، والجمع أشباه وأشبه الشئ ماثله...) [1].

ويقول (... تشابها واشتبها، أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وشبهه إياه وبه تشبيها مثله، وأمور مشتبهة ومشبهة كمعظمة مشكلة والشبهة - بالضم - الالتباس، وشبه عليه الأمر تشبيها لبس عليه) [2].

في الاصطلاح :

أولا - عند السلف:

المحكم، ذكر الإمام الطبرى عن السلف فى ذلك ما لا يقل عن سبعة أقوال فمن قائل أن المحكمات هى الناسخ، والحلال والحرام، والحدود والفرائض، وما يؤمن به ويعمل به. ومنهم من قال : ان المحكم ما أحكم الله فيه بيان الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه وهو مروى عن مجاهد وعكرمة [3] وذكر عن آخرين من السلف كجابر بن عبد الله بن رئاب أن المحكم من آى القرآن (ماعرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره) [4] واختاره الطبرى.

أما المتشابه - فذكر الطبرى عن السلف أن المتشابهات هى : المنسوخ، والأمثال والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به وهذا مروى عن ابن عباس، وقتادة وابن مسعود، والسدى، والضحاك، ومنهم من قال : إن المتشابه هو الحروف المقطعة فى أوائل بعض السور مثل «ألم» و «الهى»، وهذا القول مروى عن ابن عباس أيضا، إلى غير ذلك من الأقوال التى أوردها الطبرى عن السلف [5]. ونقل عن الإمام أحمد : (أن المتشابه

---

(١) لسان العرب (١٣ : ٥٠٣).

(٢) القاموس المحيط (جـ٤ ص ٢٨٦). وانظر أساس البلاغة ص ٤٧٧ .

(٣) انظر جامع البيان (٦ : ١٧٢ - ١٧٥)، والاتقان (جـ٢ ص٣).

(٤) جامع البيان (جـ٦ ص ١٧٩). انظر الاتقان (جـ٢ ص ٢).

(٥) انظر جامع البيان : (جـ٦، ١٧٠ : ١٧٥)، الاتقان (جـ٢، ص ٢).

ما احتمل وجودها [1].

الخلاصة :

بالتأمل في أقوال السلف في المحكم والمتشابه. نجد أنهم لم يعدوا آيات الصفات من المتشابه ولم ينقل عنهم الطبرى شيئا فى ذلك. بل ان القول بأنها من المتشابه حدث أخيرا، ولهذا قال الشيخ الالوسى رحمه الله (... واعلم أن كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء، واليد، والقدم، والنزول إلى السماء الدنيا، والضحك، والعجب، وأمثالها من المتشابه) [2]. وكذلك قال ابن تيمية [3].

ومن جهة أخرى : نرى أن تعريف المحكم عند السلف اتفق والمعنى اللغوى، فالاحكام تبدو فيه صفة الوضوح، والثبات، وهذا يمنع من التباسه مع غيره، وكون معناه فى اللغة المنع ما يجعل منه قوة مانعة من دخول غيره فيه، بخلاف المتشابه الذى يشتبه بغيره فيحصل الالتباس، وهذا الاتفاق بين المعنى الاصطلاحى للمحكم والمتشابه عند السلف بالمعنى اللغوى، يجعل العلاقة وثيقة بين الوضع اللغوى لهذه الكلمات وهذا الاصطلاح. ولا شك أن فى هذه القرابة قوة للمعنى الاصطلاحى وتأكيد لصحته وصوابه.

ثانيا - عند المتكلمين :

أولا - المعتزلة :

حدد المعتزلة المحكم والمتشابه فى القرآن على أساس مذهبى ومن خلال نظر عقلى، فإذا مروا بآية تتفق وأصولهم قالوا : بأحكامها وإذا كانت الأخرى قالوا : بتشابهها.

(١) تفسير سورة الاخلاص - الفتاوى (١٧ ، ٤٢٢) - وانظر إيثار الحق ص ٩٠.
(٢) روح المعانى (جـ٣ : ص ٧٨)، وانظر الاتقان (جـ٢ ، ٣ ، ٤).
(٣) انظر تفسير سورة الاخلاص - الفتاوى (جـ١٧ ص ٤٢٣ ، ٤٢٤) والمفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى كتاب «الشنن».

فواصل ابن عطاء وصاحبه عمر بن عبيد [1] حدا المحكم بقوليهما : (المحكمات ما أعلن الله سبحانه - من عقابه للفساق كقوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا﴾ وما أشبه ذلك من آى الوعيد) [2]

أما المتشابه :

فيصفه لنا القاضى عبد الجبار [3] بقوله : (فأما المتشابه فهو الذى جعله عز وجل على صفة تشتبه على السامع من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به. لشئ يرجع إلى اللغة أو التعارف) [4].

ويمثل القاضى المتشابه بصفات البارى كالاستواء واليد [5] وغيرها. وسيأتى الكلام مفصلا.

ثانيا - الأشاعرة [6] :

فقد ذهب الإمام الجوينى إلى أن (المحكم : كل ما اعلم معناه وأدرك فحواه) [7].

---

(١) عمرو بن عبيد : هو أبو عثمان ، البصرى ، الزاهد ، العابد ، المعتزلى، القدرى، قال المنصور العباس فيه «كلكم طالب صيد، غير عمرو بن عبيد» له وسائل رخطب وكتب. توفى بحران بقرب مكة سنة ١٤٤هـ وقيل ١٤٢هـ. العبر (جـ١ ص ١٩٣)، تاريخ بغداد رقم (٦٦٥٢)، ومروج الذهب (جـ٣ ص ٣١٣ - ٣١٤)، الاعلام (جـ٥ ، ص ٢٥٢).

(٢) مقالات الاسلاميين لابى الحسن الاشعرى (جـ١ ص ٢٦٩)، وانظر متشابه القرآن (جـ١ ص ٢٠١).

(٣) القاضى : عبد الجبار : هو عبد الجبار احمد بن عبد الجبار، يلقب بقاضى القضاة الرى وأعمالها وأعظم شيوخ الاعتزال فى عصره، وله مصنفات كثيرة فى الكلام وأصول الفقه والتفسير وغيرها. كان ينتحل مذهب الشافعى فى الفروع توفى سنة ٣١٥هـ.
الطبقات الكبرى للسبكى (جـ٣ ص ٢١٩)، شذرات الذهب (جـ٣ ص ٢٠١).

(٤) متشابه القرآن ص ١٩ . وتنزيه القرآن عن المطاعن ص ٥٨.

(٥) انظر : شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ - ٢٢٩ ، ٢٦٨ .

(٦) الاشاعرة : أصحاب أبى الحسن الأشعرى الذى كان معتزليا ثم تحول الى مذهب أهل السنة .. وناظر المعتزلة وأفحمهم وخاصة شيخه أبو على الجبائى - انظر الملل والنحل (جـ١ ص ٩٤).

(٧) البرهان فى أصول الفقه (جـ١ ص ٤٢٤).

وكذلك قال الغزالى : (المحكم : هو المكشوف المعنى الذى لا يتطرق اليه اشكال واحتمال) [1].

أما المتشابه :

قال بعضهم : (والمتشابه هو ما خفى بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقاطعات فى أول السور ... ومثل اليد والوجه .. والقدم .. والسمع والبصر والمجئ .. وأمثال ذلك ما دل النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة) [2].

ويقول الغزالى : (التشابه كل ما تطرق اليه الاحتمال والاشكال) [3]، ويضرب الغزالى مثالا للمتشابه بصفات البارى كالاستواء [4] وغيره.

الخلاصة :

واذا كان كل من المحكم والمتشابه خضع فى تعريفه لمبادئ المعتزلة والأشاعرة [5] اذ نجد أن المعتزلة تعد آيات ما بأنها محكمة. ومثلوا لذلك بقوله تعالى :﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ [6]. فقالوا : أن هذه الآية محكمة وحكموا على من قتل مؤمنا متعمدا فهو خالد مخلد فى النار فى الوقت الذى ذهب فيه الاشاعرة وأهل السنة إلى أن هذه الآية من المتشابه وأن القاتل المتعمد لا يخلد في النار مادام فى قلبه ذرة توحيد واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ

---

(١) المستصفى (جـ١ ص ١٠٦).
(٢) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لمسعود بن عمر التفتازانى (جـ١ ص ١٢٧).
(٣) المستصفى (جـ١ ص ١٠٦).
(٤) انظر المستصفى (جـ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧) والابهاج فى شرح المنهاج (جـ٢ ص ٢٢٣).
(٥) انظر أساس التقديس ص ١٨١.
(٦) النساء / ٩٣.

ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [1] . فهو في مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه فجعلوا هذه الآية محكمة ، والمعتزلة قالوا أنها متشابهة [2] ، ولاشك أن أهل السنة أسعد بالرأى الصواب الراجح من المعتزلة لأمور منها :

(١) أن القاتل المتعمد مازال موحدا . ولايخلو قلبه من ذرة ايمان وتوحيد ، وقد أخبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذى رواه أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه – عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار» . ثم يقول الله تعالى : (أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنَ خَرْدَلٍ مِنَ إِيمَانٍ فَيُخْرَجُونَ مِنهَا قَدِ اسْوَدُّوا ، فِي نَهَرِ الْحَيَاةِ...) [3].

وقد اتفق أهل السنة جميعا على أن الكبائر لا يخلد صاحبها في النار. بل هو في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهم لا شك أسعد الناس بالادلة من المعتزلة في هذا الباب ولم يثبت أن الموحدين لا يخلدون في النار.

(٢) أما أن لم يكن في قلبه ذرة توحيد أو إيمان فهو مخلد في النار لكفره وليس لقتله المتعمد، لأنه من المعلوم إجماعا أن الكفار لاحظ لهم في الجنة. بل هم مؤبدون في نار جهنم لآيات كثيرة منها :﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لاَّ يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً﴾ [4]. واتفق الأشاعرة والمعتزلة على جعل الآيات التى احتوت على صفة الاستواء والوجه واليد متشابهة وأن ظاهرها لا يليق بالله تعالى [5].

---

(١) النساء / ٤٨.

(٢) انظر : متشابه القرآن (جـ١ ص ١٨٧)، وتنزيه القرآن عن المطاعن (ص ٥٨).

(٣) أخرجه البخارى في صحيحه (جـ١ ص ٦٨) كتاب الايمان ، باب تفاضل أهل الايمان في الاعمال . والامام مسلم في صحيحه (جـ١ ص ١١٧) كتاب الايمان . باب اثبات الشفاعة واخراج الموحدين من النار . وهو نتفق عليه . انظر اللؤلؤ والمرجان (جـ١ ص ٤٧).

(٤) الاحزاب : ٦٤ ، ٦٥

(٥) انظر : شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، والارشاد ص ١٥٥ ، ١٥٦ وشرح التفتازاني علي العقائد النسفية ص ٣٩٥ ، والمواقف ص ٢٧٢.

المحكم والمتشابه في القرآن الكريم

جاء في القرآن الكريم آيات تصفه بأنه كله محكم، وأخرى تصفه بأنه كله متشابه، ونوع ثالث يصفه بأن بعضه محكم وبعضه الآخر متشابه.

(أ) القرآن كله محكم :

قال تعالى :﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1]

قال الإمام السيوطي : (أن المراد بإحكامه إتقانه، وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه[2].

وقال الإمام الرازي : (والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه حقاً في ألفاظه، وحقاً في معانيه، وكل كلام سوى القرآن، فالقرآن أفضل منه في لفظه ومعناه ... والعرب تقول في البناء الوثيق والعهد الوثيق الذي لا يمكن نقضه أنه محكم [3].

وزاد القاضي عبد الجبار على ذلك فقال : (.. أريد به أنه تعالى أحكمه في باب الاعجاز والدلالة على وجه لا يلحقه خلل[4].

(ب) القرآنُ كلُّهُ مُتَشَابهَ :

قال تعالى :﴿ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ ﴾[5]

قال الإمام الشاطبي[6] : (يعني يشبه بعضه بعضا، ويصدق أوله آخره وآخره أوله)[7].

وقال ابن تيمية : (أي متفق غير مختلف، ويصدق بعضه بعضا، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله : (ولو كان من عند الله غير الله لوجدوا فيه اختلافا

---

(١) هود / ١

(٢) الاتقان في علوم القرآن (جـ٢ ص ٢).

(٣) أساس التقديس ص ١٧٨.

(٤) متشابه القرآن (جـ١ ص ٢١).

(٥) الزمر / ٢٣.

(٦) الشاطبي : أبو اسحق إبراهيم بن موسي الغرناطي الشهير بالشاطبي العلامة المؤلف المحقق النظار الاصولي المفسر الفقيه اللغوي المحدث الورع الزاهد، له تآليف نفيسة ككتاب الموافقات وكتاب الاعتصام، وكان مالكي المذهب. توفي يوم الثلاثاء سنة ٧٩٠هـ.
الشجرة الزكية ص ٢٣١ ، والفتح المبين (جـ٢ ص ٢٠٤).

(٧) الموافقات في أصول الأحكام (جـ٣ ص ٥٢).

كثيرا) ... فان هذا التشابه يعم القرآن، كما أن احكام آياته تعمه كله) [1].

وقال بعض السلف : (متشابها فى الحسن والإئتلاف، وعدم الاختلاف بوجه فى الوجوه [2]. والذى يبدو لى أن بين وصف القرآن بأنه محكم كله، ومتشابه كله، جمع لكل كمال يمكن أن يتصف به كلام ، وكلام البارى اتصف بهذا الكمال.

فان كان كلامه سبحانه نهاية فى الاتقان، والثبات، والاتفاق، فهو أيضا يصدق بعضه بعضا ويؤكد ويوثق بعضه بعضا.

ولهذا عجز الثقلان أن يأتوا بكلام هذا وصفه، ولقد سجل المولى عليهم هذا العجز بقوله : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [3].

قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [4].

قال الإمام الطبرى : (المحكمات ، فإنهن اللواتى أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وثواب وعقاب، وأمر وزجر، وخبر ومثل، وعظة وعبر وما أشبه ذلك [5].

ثم قال : (والمتشابهات : فإن معناه : متشابهان فى التلاوة، مختلفات فى المعنى) [6].

---

(١) تفسير سورة الاخلاص – الفتاوي – (١٧ ، ٣٨٤) ، وانظر الاتقان (جـ٢ ص ٢)، ومتشابه القرآن (جـ١ ص٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (جـ٦ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤).

(٣) البقرة : ٢٣ : ٢٤.

(٤) آل عمران : ٧

(٥) جامع البيان (٣ : –١٧). وانظر روح المعاني (٣ : ٨٠).

(٦) جامع البيان (٣ : ١٧٢). وانظر روح المعاني (٣ : ٨٢) وانظر المفردات في غريب القرآن ص ٣٧٣ كتاب الشين.

وهذا من المتشابه الخاص الذى لا يتضـــــح معناه إلا إذا رد إلى المحكم الواضح المعنى. ولهذا قال الطبرى : (... ثم ردوا تأويل المتشابهة على ما عرفوا من تأويل المحكمة التى لا تأويل لاحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه بعضا فنفذت به الحجة ...) [(١)].

فالمتشابه الذى وصف به القرآن كله من قبيل المتشابه العام فى اللفظ. أما هذا التشبيه الذى وصف به بعض القرآن فى قوله تعالى : (وأخر متشابهات) فهو من قبيل المتشابه الخاص فى المعنى [(٢)] والذى اذا ما يرد إلى المحكم من الآيات رجع القرآن كله محكما ولهذا سمى الله سبحانه الآيات المحكمة «أم الكتاب» – فى مقابل الآيات المتشابهات – لانه يرجع اليهن أمر المتشابه.

بيان معنى التأويل فى آية آل عمران [(٣)]

وقع خلاف فى تحديد معنى التأويل والمتشابه، ومنشأ هذا الاختلاف اختلافهم فى الوقف على قوله تعالى : ﴿والراسخون فى العلم﴾ هل هو مبتدأ خبره «يقولون» والواو للاستئناف، والوقف على قوله : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾؟ أو هو معطوف و(يقولون) حال، والوقف على قوله ﴿والراسخون فى العلم﴾ [(٤)].

أولا – عند السلف :

فذهب إلى الأول (الوقف عند اسم الجلالة) طائفة من السلف منهم أُبى بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم [(٥)] مستدلين بمثل ما رواه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يقرأ ﴿وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون فى العلم آمنا به﴾ [(٦)]. ويقرأه ابن

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٨٣) . وانظر روح المعاني (٣ : ٨٢) وايثار الحق علي الخلق ص ٩٢.

(٢) انظر مفردات القرآن ، ص ٢٥٥ ، وانظر الاتقان (جـ٢ ص ٥).

(٣) قال تعالي : (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكتَاب منْهُ آيات مُحكَمات هُنَّ أُمُّ الكتا وأُخَرُ مُتَشابهَاتٌ فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشَابَه منْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَة وَابْتِغَاءَ تَأْوِيله وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلهُ إلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمنا به كلٌ منْ عند رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ) آل عمران آية ٧.

(٤) انظر روضة الناظر ، والاتقان (جـ٢ ص ٣).

(٥) انظر جامع البيان (جـ٦ ص ١٧٩) ومباحث في علوم القرآن ص ١٩١.

(٦) المستدرك (جـ٢ ص ٢٨٩) تفسير سورة آل عمران.

مسعود (وأن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) [1].

وبما دلت عليه الآية من ذم متبعى المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة.

وذهب إلى الرأى الثانى الوقف عند ﴿والراسخون فى العلم﴾ طائفة أخرى من السلف على رأسهم مجاهد فى قوله : ﴿والراسخون فى العلم﴾ قال : يعلمون تأويله، ويقولون آمنا به، وفى قوله : عرضت الصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته، أقفه عند كل آية وأسأله عن تفسيرها. وعن ابن عباس فى قوله : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم﴾ قال : أنا ممن يعلم تأويله، وعن الضحاك قال : الراسخون فى العلم يعلمون تأويله، ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه ...الخ [2].

التوفيق بين الرأيين بفهم معنى التأويل

بالرجوع إلى معنى التأويل يتبين أنه لا منافاة بين الرأيين لأن لفظ التأويل ورد لثلاثة معان [3].

(الأول) : التأويل بمعنى التفسير، فهو الكلام الذى يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه.

(الثانى) : التأويل هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام، فتأويل ما أخبر به عن ذاته هو حقيقة ذاته المقدسة وما لها من حقائق الصفات.

(الثالث) التأويل : بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو اصطلاح أكثر المتأخرين.

فالذين يقولون بالوقف على قوله تعالى : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ ويجعلون قوله : ﴿والراسخون فى العلم﴾ استثناءاً، إنما عنوا بذلك التأويل بالمعنى الثانى ، فحقيقة ذات الله وكنهها وكيفية اسمائه وصفاته وحقيقة المعاد لا يعلمها إلا الله [4].

---

(١) الاتقان (جـ٢ ص ٣) وانظر المفردات في غريب القرآن للراغب ص ٣٧٣.

(٢) انظر – جامع البيان (جـ٦ ص ٢٠٠) . والاتقان (جـ٢ ص ٣). وتفسير سورة الاخلاص (جـ١٧ ص ٣٩٥) وأعلام الموقعين (جـ١ ص ٥١) والمفردات في القرآن للراغب ص ٣٧٤.

(٣) انظر : الرسالة التدمرية ص ٣٥ ، الفتوي الحموية ص ٢١ ، ٢٢ .. وانظر المفردات في غريب القرآن ص ٣٧٣ ، ٣٧٤.

(٤) انظر مباحث في تفسير القرآن لمناع القطان ص ١٩١ وشرح حديث النزول ٢١ – وتفسير سورة الاخلاص ضمن الفتاوي (١٧ ص ١٧٩).

والذين يقـولون بالوقف على قـوله : ﴿والراسـخـون فى العلـم﴾ على أن الواو للعطف، وليست للاستئناف، إنما عنوا بذلك التأويل بالمعنى الأول أى التفسير ومجاهد إمام المفسرين الذى قال الثورى فيه : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه به فالمراد به أنه يعرف تفسيره [1].

وبهذا يتضح أنه لا منافاة بين الرأيين فى النهاية وإنما الأمر يرجع إلى الاختلاف فى معنى التأويل.

ثانيا : بيان معنى التأويل والمتشابه فى آية آل عمران، عند المتأخرين :

أولا ـ إذا كـان الوقف عند اسم الجـلالة وكـانت الواو للاستـئناف وقـوله ﴿والراسخون فى العلم﴾ مبتدأ خبر يقولون.

فإن المعتزلة والأشاعرة يذهبون إلى أن معنى التأويل هو الحقيقة التى تؤول إليها الكلام. فتأويل ما أخبر به الله عن اليوم الآخر هو نفس مايكون فى اليوم الآخر فحقيقة ما أخبر به لا يعلمها إلا هو [2]

ثانيـا ـ إذا كـان الوقف عند قـوله : ﴿والراسـخـون فى العلم﴾ وكـانت الواو للعطف.

فقد ذهب المعتزلة وأكثر الأشاعرة إلى أن التأويل يكون معناه «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به».

يقول القاضى عبد الجبار : (.. فأما المتشابه فهو الذى جعله – عز وجل – على صفة تشتبه على السامع من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به) [3].

ولهذا عمد المعتزلة لكل ما أشعر ظاهره مخالفة حقيقته فصرفوه عن ظاهره وعينوا معناه، فقالوا عن الاستواء الاستيلاء واليد والقدرة أو النعمة وعن العين العلم [4].

---

(١) انظر غريب القرآن لابن قتيبة ص ٦ و ٧ ، ٨ ومباحث في علوم القرآن ص ٣٣٣.
(٢) انظر متشابه القرآن (جـ١ ص ١٥) والكشاف (جـ١ ص ٤١٣) والتفسير الكبير للرازي (جـ٧ ص ١٨٨) والمستصفي (جـ١ ص ١٠٦).
(٣) متشابه القرآن (جـ١ ص ١٩).
(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ والكشاف (جـ١ ص ٤١٣).

ومنع المعتزلة أن يكون هناك شئ من هذا القبيل فى القرآن لا يعلم معناه، وإلا كان عبثا ولهذا[1] أوجبوا تحديد معانى ما أولوه وكان هذا هو الفارق بينهم وبين بعض الأشاعرة.

إذ يذهب بعض الأشاعرة إلى التأويل دون تحديد المعنى المراد ويقولون نفوض أمر ذلك إلى الله تعالى، يقول الإمام الرازى (... وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل، لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل وذلك الترجيح لايمكن إلا بالدليل الظنى، والدليل اللفظى فى الترجيح ضعيف لا يفيد الظن والظن لايعول عليه فى المسائل الأصولية القطعية فلهذا اختار الأئمة المحققون ... ترك الخوض فى تعيين التأويل)[2] وسيتبين لنا ذلك عند دراسة الصفات عند متأخرى الأشاعرة.

ويقف بعض الأشاعرة موقف المعتزلة فيوجبون تعيين معانى المتشابه يقول الإمام الغزالى: (... فقد ثبت أنه ليس فى القرآن ما لا تفهمه العرب، فإن قيل العرب إنما تفهم من قوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ الجهة والاستقرار وقد أريد به غيره فهو متشابه. قلنا هيهات فإن هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب المصدقون بأن الله تعالى ليس كمثله شئ وأنها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب[3].

ونخلص إلى أن التأويل عند المعتزلة وأكثر الأشاعرة هو صرف الألفاظ عن ظاهرها.

أما عند تحديد معنى هذا التأويل فيختار المعتزلة تحديد معناه وتعيينه ويشاركهم فى ذلك بعض الأشاعرة، ويذهب بعضهم الآخر الى اختيار عدم تعيين مراد الله سبحانه ويكتفون بالتأويل الإجمالى وسيأتى تفصيل ذلك عند الكلام عن الصفات عند متأخرى الأشاعرة.

---

(١) انظر متشابه القرآن (جـ٢ ص ٢٨)، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩.
(٢) الاتقان (جـ٢ ص ٥، ٦) وانظر مناهل العرفان (جـ٢ ص ١٨٦) والتفسير الكبير (جـ٧ ص ١٨٨).
(٣) المستصفي (جـ١ ص ١٠٧) والاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦.

الخـــلاصة :

أولاً : يتفق الجميع على أنه إذا أريد بالتأويل الحقيقة التى يؤول إليها الكلام. فإن هذا من قبيل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله سبحانه وضح الوقف على اسم الجلالة.

ثانياً : إذا كان التأويل بمعنى التفسير ومعرفة المعنى فإن السلف يذهبون إلى أن الراسخين فى العلم يعرفون ذلك. وتكون الواو للعطف.

ثالثاً : عند المتأخرين فإن التأويل يكون معناه صرف الألفاظ عن ظاهرها ويتفقون على ذلك ولكنهم يختلفون فى تطبيقه على الألفاظ فى النهاية.

ويذهب المعتزلة وبعض الأشاعرة إلى التأويل التفصيلى ويحددون المعنى المراد.

ويذهب بعض الأشاعرة إلى التأويل الإجمالى ويمتنعون عن الحكم على مراد الله سبحانه فلا يعينون المعنى المراد.

شبهة وردها :

زعم بعض الناس ان السلف يفوضون معنى الصفات لله تعالى، وأنها من المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله.

ويستدلون على ذلك بما ورد عن سفيان بن عيينة (كل ما وصف الله تعالى من نفسه فى كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه)[١].

والجواب على ذلك :

أولا – دعوى القول بأن السلف لم يفهموا معنى الصفات باطلة لأمور :

(١) اننا قد وجدنا أن السلف قد بينوا معانى الصفات. فقد ثبت عن أبى العالية[٢] أن فسر الاستواء بالارتفاع، وفسره مجاهد بالعلو[٣] وكذلك عن ابن عباس أنه فسره بالصعود[٤].

وحكى مقاتل والكلبى عن ابن عباس : (استوى بمعنى استقر، وفسر عبيدة استوى بمعنى صعد)[٥].

وثبت عن ابن عباس أنه قال : (أنا ممن يعلم تأويله)[٦]،وكان مجاهد يقول : (عرضت المصحف على ابن عباس – رضى الله عنهما – من فاتحته، أقفه عند كل آية، أسأله فيما نزلت وكيف كانت)[٧] وكذلك ابن مسعود قال : (ما فى كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيم أنزلت)[٨].

---

(١) الأسماء والصفات ص ٤٩.

(٢) أبو العالية : هو رفيع بن مهران الرياحي، البصري الفقيه المقرئ، مولي امرأة من بني رباح ... رأي أبابكر، وقرأ القرآن علي أبي وغيره من الصحابة، وسمع من عمر وابن مسعود وعلي عائشة – رضي الله عنهم – وطائفة .. توفي رحمه الله سنة تسعين وقيل سنة ثلاث وتسعين. تذكرة الحفاظ (جـ١ ص ٦١)، ومعرفة القراء الكبار (جـ١ ص ٤٩).

(٣) انظر صحيح البخاري مع شرحه (١٣ : ٤٠٣).

(٤) انظر الأسماء والصفات ٤١٢ ، وانظر التمهيد لابن عبد البر (جـ٧ ، ١٣١ ، ١٣٢) ، وغريب القرآن لابن قتيبة ص ١٥.

(٥) الاتقان (جـ٢ ، ص ٣,٢). وانظر التنبيهات السنية : ص ٢١.

(٦) روح المعاني (جـ٣ ص ٨٤)، وجامع البيان (جـ٣ ص ١٨٣).

(٧) حلية الاولياء (جـ٣ ص ٢٧٩) وانظر حديث النزول ص ١١٣ .

(٨) تفسير سورة الاخلاص .. الفتاوي (جـ١٧ ص ٣٩٥).

والذى يتتبع أقوالهم فى كتب التفسير يحصل عنده علم ضرورى بأن السلف فهموا القرآن، وسجلوا معانيه.

ثانيا : ذهب كثير من العلماء الى أن السلف يفهمون معانى الصفات، ومن هؤلاء ابن القيم حيث يقول : (... اتفق الصحابة والتابعون على اقرارها وامرارها – آيات الصفات – مع فهم معانيها واثبات حقائقها أعنى فهم أصل المعنى، لا فهم الكنه الكيفية) [١].

وقال المقريزى : (ومن أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى، ووقف على الاثار السلفية، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم – عن شئ مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة، فى القرآن الكريم وعلى لسان نبيه، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام فى الصفات) [٢].

ويقول ابن تيمية : (فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به) [٣].

ثالثا : الامر الوارد فى القرآن بوجوب تدبره، يمنع من تركه دون تدبره، قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [٤] وقوله : ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [٥].

فهذا الحث من الله بتدبر القرآن، دفع الصحابة لتلاوته وفهم معانيه والقول بأنهم لم يفهموا معانيه، زعم بأنهم لم يدبروا هذا القرآن والتدبر بدون فهم ممتنع.

رابعاً : يلزم من قول هؤلاء أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ

(١) مختصر الصواعق المرسلة (جـ١ ص ٢١)، وانظر معارج الوصول – الرسائل الكبري (جـ١ ، ص ١٧٥). وغريب القرآن ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) الخطط (جـ٤ ، ص ١٨١) ، وانظر كتاب الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني (جـ١ ص ٥٠ وما بعدها)، والعلو للعلي الغفار ص ١٩٣ .

(٣) تفسير سورة الاخلاص – الفتاوي – (جـ١٧ ، ص ٣٩٠)، وأنظر التمهيد (جـ٧ ، ص ١٢٩ ، ١٣٠).

(٤) سورة محمد / ٢٤ .

(٥) سورة المؤمنون / ٦٨ .

كلاما لا يفقه معناه، وهذا محال. فإنه - صلى الله عليه وسلم - كان يفهم ما يقرأ، وكان يبلغ الصحابة ويبين لهم. وبهذا يتقرر أن السلف قد فهموا معانى الصفات. وأنها ليست من المتشابه الذى لا يفهم معناه.

نقد معني التأويل عند المتأخرين :

يكمن الخطر فى تطبيق كثير من علماء الكلام لهذا النوع من التأويل على صفات الله بزعم أن ظاهرها غير مراد. وهى محتاجة إلى تأويل، ولقد حذر ابن رشد[1] من خطر هذا التأويل فقال : (... وأما إذا أولت فإنما يؤول الامر فيها إلى أحد أمرين : إما أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه فى الشريعة - فتتمزق الشريعة كلها، وتبطل الحكمة المقصودة منها، وإما أن يقال : فى هذه كلها أنها من المتشابهات وهذا كله إبطال للشريعة ومحو لها من النفوس .. بل الظواهر الشرعية أقنع منها)[2].

وإذا كان قد تقرر لدينا أن التأويل بهذا المعنى الجديد لم تعرفه ولم يعرفه الصحابة والتابعون. فكيف يطبق هذا التأويل المستحدث على أمر عقائدى ويتعلق بالذات بتوحيد الله وصفاته.

فضلا على أن التأويل - كما يقول كثير من المتكلمين أنه أمر ظنى - فكيف يحكم بالظن فى هذا الباب.

فاذا تقرر لدينا الخطر الكبير الذى يحدثه هذا التأويل. فلابد اذا من مخرج من هذه المزالق الخطرة.

والمخرج فى حمل التأويل على المعنيين الواردين فى أصل اللغة وقصره عليها وهما : التفسير والحقيقة التى يؤول إليها الشئ.

---

(١) ابن رشد : محمد بن أحمد بن الوليد بن رشد ، الشهير بالحفيد الغرناطى، ويلقب بقاضى الجماعة وكنيته أبو الوليد، الفقيه المالكى، الأديب العالم الجليل الأصولى الحافظ المنقب الفيلسوف.. ولد بقرطبة سنة ٥٢٠ وروى عن أبيه واستظهر عليه الموطأ حفظا من مصنفاته : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ومناهج الأدلة فى الأصول ... توفى رحمه الله سنة ٥٩٥هـ - بمراكش ونقلت جثته إلى قرطبة ... الشجرة الزكية (ص ١٤٦). والنجوم الزاهرة (جـ٦ ص ١٥٤). الفتح المبين (جـ٢ ص ٣٨ ، ٣٩). وبغية الملتمس (ص ٥٤). معجم المؤلفين (جـ٨ ص ٣١٣).

(٢) مناهج الأدلة فى عقائد الملة ص ١٧٢ : ١٧٣.

وإذا اضطر الى المعنى الجديد للتأويل فيستخدم بشرط وجود ما يأتى :

١- إجماع بصرف الشئ عن ظاهره إلى معنى. متفق عليه.

٢- نص آخر ظاهر محكم يرد إليه هذا الظاهر.

٣- قرينة يتفق المسلمون على أنها صارفة للظاهر مع الاحتياط بأنها غير معارضة لنصوص أخرى.

وكل ذلك يلتمس عند الضرورة القصوى وسيتضح ذلك عند البحث فى الصفات الخبرية عند السلف. بمشيئة الله تعالى.

رابعا - « الصفات وأقسامها »:

الصفة :

قال الإمام الباقلانى [1] ــ (هى الشئ الذى يوجد بالموصوف أو يكون له، ويكسبه الوصف الذى هو النعت الذى يصدر عن الصفة) [2].

وتقسم الصفة إلى قسمين :

١- (صفات غير لازمة : وهو ما يوجد تارة ويعدم أخرى كالسواد والبياض.

٢- صفات لازمة : لا تفارق الموصوف كالحياة والعلم والقدرة ...) [3].

الوصف :

(هو قول الواصف لله تعالى ولغيره بأنه عالم حى قادر ..) [4].

الفرق بين الوصف والصفة :

لم ير المعتزلة ثمة فرق بين الصفة والوصف ولهذا زعموا أن الصفة ليست

---

(١) الباقلاني : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم. المعروف : بالباقلانى البصرى المالكى الفقيه، المتكلم الأصولى، وكنيته : أبوبكر، نشأ بالبصرة ، وسكن بغداد، كان فقيها بارعا، محدثا حجة، ومتكلما على مذهب أهل السنة، وطريقة الاعرى، ولد فى سنة ٣٣٨هـ، بالعراق، فى عصره، من مؤلفاته : التمهيد، والانصاف، واعجاز القرآن، وله مصنفات كثيرة. توفى - رحمه الله سنة ثلاث وأربعمائة. ودفن فى داره، ثم نقل إلى مقبرة باب حرب ببغداد، ولم نقف على تاريخ مولده. الشجرة الزكية ص ٩٢، تبيين كذب المفترى ص ٢١٧ ، وفيات الأعيان (جـ١ ، ص ٦٠٩) البداية والنهاية (جـ١١ ص ٣٥٠) النجوم الزاهرة (جـ٤ ص ٢٣٤) والفتح المبين (جـ١ ص ٢٢٣).

(٢) التمهيد ص ٢١٣ .. وانظر أصول الدين (ص ٢٨).

(٣) التمهيد ص ٢١٣ ، ٢١٤، وانظر غاية المرام فى علم الكلام ص ١٤٥.

(٤) التمهيد ص ٢١٤ ، وانظر أصول الدين ١٢٨ ، وغاية المرام ص ١٤٤.

بمعنى أكثر من الوصف. فالعلم عندهم بمعنى عالم، والقدرة بمعنى قادر. والعالم عندهم عالم بذاته لا يعلم وهكذا .. [1].

وذهب أهل السنة إلى التفريق بينهما.

فمن أقوالهم ما ذكره الباقلانى : (.... وهذا الوصف الذى هو كلام مسموع أو عبارة عنه، غير الصفة القائمة بالله تعالى) [2].

ولاشك أن أهل السنة فى تفريقهم بين الوصف والصفة قد فازوا بالسبق والصواب أولا : لأن حقيقة الصفة ما قام بالموصوف سواء كان مؤقتاً أو أزلياً . أما الوصف : فهو القول أو الخبر عن الصفة.

ومن هنا يلاحظ أن بين الصفة والموصوف عموم وخصوص، فكل وصف صفة، وليس كل صفة وصف. وبيان ذلك : أن قول القائل «وصف لشئ» وهو صفة له ولكن صفة القائل لا يلزم منها أن تكون وصف له.

ومثال آخر : إخبار الله عن شئ ما وصف منه وهو صفة له. وليس كل صفة له كحياته مثلا يسمى وصف.

أقسام الصفات :

أولا - عند المتكلمين :

إن المتكلمين ممن أثبتوا الصفات قد درجوا على تقسيم صفات الله تعالى إلى أربعة أقسام :

نفيسة ، وسلبية ، وصفات معان، وصفات معنوية.

أولا – النفسية : عرفوها (بأنها كل صفة دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليه كالوجود) [3].

وعرفت (بأنها الحال الواجبة للذات، ما دامت الذات غير معللة بعلة) [4] وهو الوجود.

---

(١) انظر المحيط بالتكليف ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ومقالات الاسلاميين (١ ، ٢٥٠).

(٢) التمهيد ص ٢١٤ . وانظر أصول الدين ١٢٨ ، وغاية المرام ص ١١٤ .

(٣) الشامل ص ٣٠٨ ، وانظر المحيط بالتكليف ص ١٣٩ ، واضاءة الدجنة ص ٢٠ .

(٤) شرح أم البراهين. للسنوسي ص ٢٥ ، انظر المحيط بالتكليف ص ١٤٠ ، ١٤١ .

ثانيا – السلبية : وعرفوها بأنها (التي سلبت أمرا لا يليق بالله سبحانه) [1] وهي عندهم خمس صفات : القدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية.

ثالثا – صفات المعانى : (كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكما) [2]، وعددها سبع، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الحياة، الكلام، وانما سميت بذلك لأن كل صفة منها تدل على معنى زائد على ذاته تعالى، وهى ما تسمى أيضا بالصفات الوجودية.

رابعا : الصفات المعنوية : (وهى لازمة للسبع الأولى، وقد عرفت بأنها الحال الواجبة للذات، ما دامت المعانى قائمة بالذات) [3].

وعللوا تسوية هذه الصفات بهذا الاسم بأن الاتصاف بها فرع عن الاتصاف بالسبع الأولى، فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالما، أو قادرا، لا يصح إلا إذا قام به العلم، أو القدرة، وهكذا.

فصارت السبع الاولى وهى صفات المعانى عللا لهذه أى ملزمة بها، فلهذا نسبت هذه الى تلك، فقيل فيها: (صفات معنوية) [4] .. وهذه الصفات المعنوية هى كونه تعالى عالماً، مريداً، قادراً، سميعاً، بصيراً، حياً، متكلماً.

المتكلمون من المعتزلة وأحوال أبي هاشم :

وان كان المعتزلة وافقوا على هذا التقسيم إلا أنهم أنكروا صفات المعانى ونفوا أن يكون الله عالم بعلم، قادر بقدرة، وقالوا أنه عالم بذاته، قادر بذاته.

وأثبت بعضهم أحوالا، لا هى موجودة ولا هى معدومة، وزعم أبو هاشم [5] أن

---

(١) حاشية الدسوقي علي أم البراهين ص ٩٣، وانظر شرح جوهرة التوحيد ٤٨.

(٢) حاشية الصاوي علي شرح الخريدة البهية ص ٧٦ ، انظر الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ص ٣٠.

(٣) المصدر السابق ص ٥٩، وانظر الشرح الجديد ص ٣٠، والشامل ص ٣٠٨، المحيط بالتكليف ص ١٧٢.

(٤) شرح أم البراهين للسنوسي ص ٣٣، وانظر اضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة. لاحمد المقري ص ٣٩.

(٥) أبو هاشم : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، عالم بالكلام من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة نسبت إليه فسميت البهشمة، ولد سنة (٢٥٧هـ) وتوفي سنة (٣٢١هـ). (العبر ٢/ص١٨)، (طبقات المعتزلة ص ٩٤ – ٩٦) الفتح البين (ـ١ ص ١٧٢).

علم الله تعالى لا يرجع الى ذاته، ولا إلى علة، وإنما يرجع إلى حال كالعلمية [1].

وفى تعريف الحال : (بأنه صفة قائمة بالموجود ليست بموجودة ولا معدومة) [2] ما يصادم العقل، إذ كيف يكون الشئ لا موجود ولا معدوم !! ويكون صفة قائمة بموجود !! ولكن أبا هاشم يفسر ذلك بأنه جعل الأحوال عبارة عن اعتبارات عقلية واحدة بها تعرف الذات وتميز عن غيرها من الذات [3].

ولو سألنا .. لماذا قال أبو هاشم بالأحوال :

فإن البغدادى يخبرنا بذلك عند قوله : (والذى ألجأه إليها سؤال أصحابنا قدماء المعتزلة عن العالم منا ، هل فارق الجاهل بما علمه بنفسه ؟ أو لعلة ؟ وأبطلوا إياه لنفسه مع كونها من جنس واحد، وبطل أن تكون مفارقته إياه لنفسه مع كونها من جنس واحد ،... فزعم أنه إنما فارقه لحال كان عليها) [4].

وهكذا وضع أبو هاشم نظرية الأحوال التى أغضبت عليه المعتزلة وكفروه من اجلها [5]. ولم يوافق المثبتين لصفات المعانى.

ولكنها كانت محاولة منه لتطوير عقيدة المعتزلة فى الصفات.

ثانيا - عند السلف :

وإذا كان هذا هو موقف المتكلمين من تقسيم الصفات، فما موقف السلف ؟ وهل وافقوهم على هذا التقسيم أم أنهم استقلوا برأيهم فى هذا الشأن.

والواقع أن السلف ذهبوا إلى تقسيم الصفات إلى قسمين لا ثالث لهما وهذان القسمان هما :

(أ) صفات ذات.

(ب) صفات فعل.

ويظهر ذلك التقسيم فيما أشار إليه الدكتور على سامى النشار أن أول من فرق هذه التفرقة فى الصفات الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه، استناداً إلى ما ذكره فى

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢، المحيط بالتكليف ص ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ٢٧٥، والفرق بين الفرق ص ١٩٥.

(٢) اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث ص ٦٢، وانظر غاية المرام ص ٢٨.

(٣) انظر كتاب المعتزلة – لزهدي جار الله – ص ٧٠ .. تهافت التهافت (جـ٢ ص ٨٥٤).

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، وانظر المحيط بالتكليف ص ١٧٢.

(٥) انظر الفرق ص ١٩٥.

كتاب الفقه الأكبر حيث قال : (... لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية) [1].

ولبيان سلامة هذا المنهج فى التفريق بين الصفات يقول العلامة السلفى المعاصر محمد خليل هراس : (دلت هذه النصوص القرآنية على أن صفات البارى قسمان:

١- صفات ذات لا تنفك عن الذات بل هى لازمه أزلاً وأبداً ولا يتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته وذلك كصفات الحياة والعلم ..الخ.

٢- صفات فعلية، تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن، وتحدث بمشيئته وقدرته ... كالاستواء على العرش، والمجئ، والاتيان، والنزول إلى السماء الدنيا، والضحك، والرضا، والغضب،والكراهية والمحبة ..) [2]

وقد قام الإمام البيهقى [3] - رحمه الله - بتبنى هذا التقسيم. وتقسيمه الى عقلى وخبرى، استنادا إلى نوع الأدلة التى تثبت بها، إذ أن منها ما دل العقل على ثبوته لله سبحانه مع ورود النص به، ومنها ما كان طريق إثباته الأدلة النقلية، فحسب.

يقول رحمه الله تعالى - فى ايضاح هذا التقسيم : (صفات الله قسمان : أحدهما : صفات ذاته ، وهو ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال. والآخر : صفات فعله، وهى ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل ..

ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة، والقدرة، والعلم ... ونحو ذلك من صفات ذاته، كالخلق، والرزق ،.. ونحو ذلك من صفات فعله .. ومنه ما كان طريق اثباته ورود خبر الصادق به فقط ، كالوجه، واليدين، والعين فى صفات ذاته، وكالاستواء على العرش، والإتيان، والمجئ، والنزول ونحو ذلك من صفات فعله) [4].

---

(١) الفقه الأكبر ص ١٤ ، ١٥ ، وانظر نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام (جـ١ : ٣٦).

(٢) شرح العقيدة الواسطية .. ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ٢٩٦).

(٣) البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ولد سنة ٣٨٤هـ ولزم الحاكم وتخرج به، كتب الحديث وحفظه في صباه . من مصنفاته كتاب الاسماء والصفات، والاعتقاد علي مذهب السلف. توفي - رحمه الله - سنة ٤٥٨ بنيسابور. طبقات الشافعية الكبري (جـ٣ ص ٣) والشافعية للحسين ص ١٥٩ . وتبيين كذب المفتري ص ٢٦٥ . النجوم الزاهرة (ه : ٧٧) شذرات الذهب (٣٠٩/٣). تذكرة الحفاظ (جـ٣ ص ١٣٢) واعلام المحدثين ص ٣٢٠ ، معجم المؤلفين (جـ١ ص ٢٠٦).

(٤) الأسماء والصفات ص ١١٠ ، وانظر الاعتقاد علي مذهب السلف ص ٣٠ ، ٣١.

ولا ريب أن هذا التقسيم الذى قال به السلف والبيهقى أشمل من تقسيم المتكلمين السابق، لأنه شامل لجميع صفات الله تبارك وتعالى، أما تقسيم المتكلمين فقاصر على ما أثبتوه منها فحسب. وبهذا تتضح لنا مخالفة السلف للمتكلمين فيما ذهبوا إليه من تقسيم.

ومما استدل به السلف على هذا التقسيم قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِله إِلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنى ، يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١).

وقد بينوا وجهة الاستدلال بهذه الآيات على تقسيمهم للصفات (فأشار فى هذه الآيات إلى فصل أسماء من أسماء الفعل (٢)، ومعنى ذلك أن الله تبارك وتعالى - ذكر فى هذه الآيات أسماء الذات التى تشتمل على الصفات التى اشتقت منها هذه الأسماء ، وذكر بعد ذلك أسماء الفعل الدالة على الصفات التى اشتقت منها أيضا وفصل بين النوعين بضمير الفصل (هو) وهذا دليل على صحة هذا التقسيم).

وقصارى القول أن تقسيم السلف للصفات منطقى وسليم يتفق مع واقعها من خلال الأدلة التى تثبت بها.

أولا - الصفات العقلية :

تقدم لنا معرفة الضابط الذى وضعه البيهقى لهذه الصفات وهو تعريفه لها بأنها (ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به) (٣) بمعنى أن الله تعالى وصف نفسه بها، ووصفه بها رسوله - صلى الله عليه وسلم - ودلت عليها العقول.

(١) الحشر : ٢٢ - ٢٤ .
(٢) الأعتقاد علي مذهب السلف ص ٣١ .
(٣) المصدر السابق

وكما اتضح لنا مـن التقسيم الذى تبناه البيهقى فإن هذه الصفات منها ما هو ذاتى ، ومنها ما هو فعلى.

وفى هذا النوع من الصفات وقع نزاع بين الفرق فمنها من يثبتها ومنها من ينفها، ومن أبرز تلك الطوائف التى وقع بينها النزاع حول هذه الصفات خمس فرق هى : الجهمية، والمعتزلة، والشيعة، والفلاسفة ،وهذه تمثل فرق النفاة والسلف، والأشاعرة، والكرامية تمثل فريق المثبتين.

أما الجهمية : فقد ذكرنا موقفهم من صفات الرب بما يغنى عن الاعادة [1] ولكن نجمل القول ههنا ونقول : يرى هؤلاء أن كل صفة يجوز اطلاقها اسما على الانسان فإنه لا يجوز أن يوصف به البارى سبحانه، لأن فى ذلك تشبيها لله بخلقه.

المعتزلة : يجعلون الصفات غير زائدة على الذات فقد دخلت فى طائفة النفاة، لأن حقيقة مذهبهم نفى صفات الله سبحانه وتعالى، لأنهم وأن أثبتوا أن الله سبحانه وتعالى قادر، حى، إلا أنهم نفوا أن يكون له قدرة أو حياة أو علم، واختلفوا فى استحقاقه سبحانه لهذه الصفات فأبو على الجبائى [2] ، وأبو الهذيل العلاف ذهب الى أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته، فهو سبحانه عالم لذاته، قادر لذاته، مريد لذاته [3] .

وقال أبو هاشم : ان هذه الصفات أحوال وراء الذات ، فالله تعالى عالم بعالمية، قادر بقادرية، هذه أحوال لا موجودة ولا معدومة [4] .

وأبرز معالم هذا المذهب أن الصفات عندهم غير زائدة على الذات بحجة (أنه لاصفة للقديم أخص من كونه قديما، أو مما يقتضى كونه قديما من الصفة

---

(١) انظر هذا البحث ص ٥ ، ٥٧ .

(٢) أبو علي الجبائي : هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن ابان مولي عثمان بن عفان. وكنيته : أبو علي ولقبه الجبائي – وكان أحد أئمة المعتزلة وكان إماما في علم الكلام، وله في مذهب المعتزلة مقالات مشهورة، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري علم الكلام، ولد سنة (٢٣٥هـ) وتوفي سنة ٣٠٣هـ. طبقات المفسرين للداودي (جـ٢ ص١٨٩) وفيات الأعيان (جـ٤ ص ٢٦٧). طبقات المعتزلة ص ٩٤. طبقات المفسرين للسيوطي ص ٨٨.

(٣) انظر المحيط بالتكليف ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ..

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢٣ ، وانظر هذا البحث ص ٥٢ ، ٥٣.

النفسية) [1].

وان فى اثبات زيادة الصفات على الذات ما يؤدى إلى تعدد القدماء ، فتشارك الله - فى أخص وصف ذاته وهو القدم، وبذلك تتعد الالهه على حد زعمهم. كما قال القاضى عبد الجبار فى بيان الشبهة الضالة : (والأصل فى ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفه بكونه قديما، وثبت أن الصفة التى تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الاتفاق وذلك يوجب أن تكون هذه المعانى مثلا له تعالى ، حتى إذا كان القديم تعالى عالما لذاته، قادراً لذاته، وجب فى هذه المعانى مثله ولوجب أن يكون الله تعالى مثلا هذه المعانى) [2]. وبهذا يتبين لنا أن مذهبهم فى الصفات على هذا الوجه هو فى الحقيقة نفى لها.

أما الشيعة [3] وبالأخص الاثنى عشرية الامامية [4]:

ذهب كثير من فرق الشيعة وبالأخص الاثنى عشرية إلى نفى الصفات كما فعلت المعتزلة تماما بقول العلامة الكبير محمد رضا مظفر : (... عقيدتنا فى صفاته تعالى ... أن من صفاته الثبوتية الحقيقة الكمالية التى تسمى بصفات الجمال

(١) المغنى - للقاضى عبد الجبار - (٤ : ٥١).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥.

(٣) الشيعة : هم الذين شايعوا عليا - رضي الله عنه - علي الخصوص، وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية، اما جليا، واما خفيا، واعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده، وان خرجت فبظلم يكون من غيره، أو لبقية من عنده، وجعلوا الامامة قضية أصولية، وهي ركن الدين ... يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، وعقدا، إلا فى حال التقية .... وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة واسماعيلية. انظر الفرق بين الفرق ص (٢ ، ٢٢). الملل والنحل (جـ١ ص ١٤٦) واعتقاد فرق المسلمين والمشركين - للرازي ص ٧٧.

(٤) الامامية الاثني عشرية : وتسمي بالقطعية وهؤلاء ساقوا الامامة من جعفر الصادق إلى ابنه موسي وقطعوا بموت موسي، وزعموا أن الامامة بعده سبط محمد بن الحسن الذي هو سبط علي بن موسي الرضا وسموا (بالاثني عشرية) لدعواهم أن الامام المنتظر هو الثاني عشر من نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه واختلفوا في وفاة أبيه. الامام الثاني عشر غاب عن أعين الناس إلى أن يؤذن له في الخروج. الفرق بين الفرق ص ٦٤ .. والتبصير في الدين ص ٢٣.

والكمال، كالعلم، والقدرة ... والارادة والحياة هى كلها عين ذاته ليست هى صفات مواتية عليها، وليس وجودها إلا وجود الذات، فقدرته من حيث الوجود حياته، وحياته قدرته ... بل هو قادر من حيث هو حى، وحى من حيث هو قادر [1]، والاتصال الوثيق بين قول المعتزلة والشيعة فى هذه الصفات، بأنها عين الذات، لم يأت اتفاقا، بل ان التاريخ يشهد أن كبار المعتزلة كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وغيرهم، قد تلقوا العلم مع كبار رجال الشيعة فى مدرسة واحدة، حتى أن معتزلة بغداد سموا بشيعة المعتزلة، للصلة الوثيقة بين الطرفين. كل هذا أدى الى تسرب عقائد المعتزلة وخاصة مبحثى العدل والتوحيد إلى الشيعة [2].

يقول جولد تسهير : (استطاع فقهاء الشيعة وعلماء التوحيد منهم، أن يستفيدوا من أفكار المعتزلة ومذاهبهم الخاصة. يتبين لنا ذلك أجلى بيان أن الشيعة قد آثروا أن يسموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وهى نفس التسمية التى تسمى بها المعتزلة) [3].

ويقول أحمد أمين : (ان كثيرا من المعتزلة تشيع، وأنه عن طريق هؤلاء تسربت أصول المعتزلة إلى الشيعة) [4].

وهكذا فان الشيعة ترى رأى المعتزلة فى الصفات.

الفلاسفة : يتفق هؤلاء أيضا مع المعتزلة فى نفى صفات الله سبحانه إلا أن حجتهم على ذلك النفى تختلف عن حجة سابقيهم إذ أن المعتزلة – كما تقدم برروا نفيهم ذاك بأن إثبات صفات الله سبحانه زائدة على الذات، يؤدى القول بتعدد القدماء – أما الفلاسفة فإنهم يخالفونهم مخالفة جذرية فى هذا التبرير، إذ أنهم يجوزون تعدد القدماء مثل العقول العشرة والأفلاك، فإنها قديمة عندهم وإنما كان نفيهم للصفات خشية التركيب، فالله عندهم واحد بسيط، والصفات الواردة فى

---

(١) عقائد الامامية – محمد رضا – ص ١٦، وانظر كتاب الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ص ١٩١.

(٢) انظر أصول الاتفاق في القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة (رسالة ماجستير لصاحبها أحمد عبد الله عارف. ص ٤٦، ٤٧، ٤٨). وانظر الشيعة بين الأشاعرة ص ٣ : ٣٨.

(٣) المصدر السابق ص ٤٨. وراجع تاريخ الاسلام السياسي للدكتور ابراهيم حسن ابراهيم (١ : ٥١٦).

(٤) المصدر السابق ص ٤٨. وراجع ضحي الاسلام (٣، ٢٦٧).

الشرع عن العلم، والقدرة ونحوها من الصفات يزعمون أن إثباتها أسلوباً وإضافات لايستلزم الكثرة والتركيب فى ذاته ، لان مفهوم ذلك كله عددهم شئ واحد هو نفس الذات.

يقول ابن سينا : (فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه آن وموجود، ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة، وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس واحداً منها موجباً فى ذاته كثرة البتة ولا مغايرة) (١).

ومن هذا النص يتضح لنا أن الفلاسفة إنما يصفون الله سبحانه بأنه (ان موجود) والوجود لا يوجب كثرة ولا تعددا، أما ما عدا ذلك من الصفات فإنها إضافات أو أسلوب. وهم بهذا يتفقون مع المعتزلة على نفى الصفات.

ثانيا - المثبتون : السلف، والأشاعرة، والكرامية :

أما السلف فقد أثبتوا هذه الصفات لله تعالى (٢).

أما الأشاعرة : فإنهم يثبتون لله سبحانه وتعالى سبع صفات زائدة على الذات. ويطلقون عليها اسم (صفات المعانى) بمعنى وجود معنى لها زائد على الذات وهذه الصفات هى القدرة، العلم، الحياة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام.

وقد استدلوا على زيادة هذه الصفات على الذات بأمور ثلاثة :

١- قياس الغائب على الشاهد، العالم فى الشاهد من قام به العلم ولا يختلف الأمر غائباً وشاهداً، لان العلة واحدة، والشرط واحد فعلة كون الشخص عالما هو العلم، وكذلك الأمر فى الغائب.

٢- ان هذه الصفات لو لم تكن زائدة على الذات لكان مفهوم كونه حياً عالماً، قادراً، نفس ذاته، ولم يكن لحملها على ذاته فائدة، وكان قولنا على طريقة الاخبار : الله الواجب، أو العالم، أو القادر، بمثابة حمل

---

(١) النجاة لابن سينا ص ٢٥١ ، وانظر الرد علي المنطقيين ص ٣٢٤.

(٢) انظر هذا البحث ص ٥٣.

الشئ على نفسه، واللازم باطل.

٣- لو كانت هذه الصفات نفس ذاته لكان المفهوم منها كلها أمراً واحداً وذلك ضرورى البطلان [1].

ولهذه الصفات عند الأشاعرة أحكام أربعة :

الأول : أن هذه الصفات ليست هى الذات بل زائدة عليها.

الثانى : أنها كلها قائمة بذاته سبحانه، ولا يجوز أن يقوم شئ منها بغير ذاته، سواء كان فى محل أو لم يكن فى محل.

الثالث : أن هذه الصفات كلها قديمة، أنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلا للحوادث وهو محال.

الرابــع : أن الأسامى المشتقة لله سبحانه وتعالى من هذه الصفات صادقة عليه أزلاً وأبداً [2].

وأما الكرامية [3] :

فقد أثبتوا أيضا صفات المعانى لله سبحانه وتعالى، زائدة على ذاته .. فالله تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حى بحياة، سميع، بصير، وجميع هذه الصفات قديمة أزلية قائمة بذاته سبحانه.

وقالوا أيضا (... إنه لم يزال خالقا، رازقا، منعما، من غير وجود خلق، ورزق، ونعمة منه، ... فإنه لم يزل خالقا بخالقية فيه، رازقا برازقية فيه ... وان خالقيته قدرته

(١) انظر هذه الوجوه الثلاثة في المواقف بشرح الجرجاني (قسم الهبات) تحقيق أحمد المهدي ص ٧٨ - ٨٠ .

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٦٠ ،... ٧٢ .

(٣) الكرامية : هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام وكان من زهاد سجستان. واغتر بزهده ثم اخرج هو وأصحابه من سجستان فساروا حتي انتهوا إلى غرجة (اسم مكان) فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم. وبقي ذلك المذهب في تلك الناحية وهم فرق كثيرة. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص ١٠١).. والفرق بين الفرق ص ٢١٥ ، والتبصير في الدين ص ٦٥.

على الخلق، ورازقيته قدرته على الرزق، وانعامه قدرته على الإنعام)[1].

ومع ان الكرامية يجوزون قيام الصفات الاختيارية به تعالى كما هو مذهب السلف[2] الا أنه يوجد فرق بينهما ذلك أن السلف يرون أن الله سبحانه مازال فاعلا وموصوفا بالصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئته خلافا للكرامية الذين منعوا كونه لايزال فاعلا فهم يزعمون أن الله تعالى اتصف بالصفات الفعلية الاختيارية بعد أن كان غير فاعل وغير موصوف بذلك فى الأزل.

كما أنهم يرون (أن الحوادث التى تقوم به تعالى لا يخلو منها. إذ لو قامت به الحوادث ثم زالت عنه كان قابلا لحدوثها وزوالها، فإذا كان قابلا لذلك لم يخل منه وما لم يخل من الحوادث فهو حادث)[3].

ثانيا - الصفات الخبرية :

تسمى هذه الصفات خبرية أو سمعية، لأن طريق إثباتها لله جل وعلا الخبر الصادق الذى جاء به الكتاب، أو السنة الصحيحة، أما العقول فليس لها دور فى إثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحى.

وقد وردت نصوص قرآنية بإثبات بعض هذه الصفات[4]، ثم جاءت السنة الصحيحة بإثبات ما أثبته القرآن الكريم، وباثبات صفات أخرى لم يتعرض القرآن الكريم لها[5]، إلا أن الكل وحى فيجب علينا إثبات ذلك كله لأن الرسول - صلى

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢١٩.

(٢) انظر موافقة صريح المعقول (جـ٢ ، ص ١٣).

(٣) راجع رسالة الفرقان ضمن مجموعة الرسائل الكبري (جـ٢ ، ص ١١٥ - ١١٦) وانظر التجسيم عند المسلمين «مذهب الكرامية» رسالة ماجستير مطبوعة سنة ١٩٧١ السيد محمد مختار ص ٢٣٤ : ٢٣٥.

(٤) كقوله تعالي : « كُلُّ شيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجهَه » القصص الاية ٨٨. وفيها صفة «الوجه» وقوله : (ولِتصنَعَ علَي عيني) طه آية ٣٩. وفيها صفة «العين».
وقوله : (الرَّحمَنُ علَي العَرشِ استَوي) طه آية ٥. وفيها صفة الاستواء.

(٥) كصفة الاصابع الواردة في الحديث الصحيح في قول الرسول - صلي الله عليه وسلم - (ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن ...) وهو حديث صحيح وسيأتي تخريجه.
وصفة النزول ، فقد ثبت في الحديث الصحيح أن الله ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل ... وسيأتي تخريجه في مكانه وهكذا.

الله عليه وسلم – أوتى القرآن ومثله معه فهو لا ينطق عن الهوى.

وهذه الصفات الخبرية قسمان :

(أ) ذاتية :

(ب) فعلية :

فالذاتية منها : كالوجه، واليدين، والعينين، والقدم، والنفس، والاصبع، والساق، وغير ذلك.

والفعلية منها : كالاستواء، والنزول، والاتيان، والمجئ وغير ذلك.

والناس فيها فريقان :

(أ) فريق المثبتين .

(ب) فريق المؤولين .

كما هو الحال فى الصفات العقلية السابقة.

(أ) أما المثبتون فقسمان :

أحدهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها، ولكن دون تمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوق، فهؤلاء طائفة المشبهة[1] ، وكانت قولتهم فى هذه الصفات تابعة لفرقهم الكثيرة، فمنهم شبه ذات البارى بذات الخلق[2] .

---

(١) قال البغدادي : (.. ان المشبهة صنفان : صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخر شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون علي أصناف شتي) الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ .

(٢) والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه ذات الله بغيره أصناف مختلفة – وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة .. كالسبئية الذين سموا عليا إلها، وشبهوه بذات الاله ... وكالبيانية أتباع بيان ابن سمعان الذي زعم أن معبوده إنسان من نور علي صورة الانسان في أعضائه، وأنه يفني كله إلا وجهه. وكالغيرية أتباع المغيرة بن سعيد الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء علي صور حروف الهجاء وكالمنصورية أتباع أبي منصور العجلي الذي شبه نفسه بربه .. وغيرها من الفرق .. انظر الفرق ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ والملل والنحل (جـ ١ ص ١٠٥ ، ١٥٢ ، ١٧٤) واعتقادات فرق المسلمين (ص ٩٧ ، ٩٨).

ومنهم من شبه صفات البارى بصفات الحوادث [1].

ومن هذه الطوائف طائفة الكرامية، الذين غالوا فى الإثبات إلى حد التجسيم.

وأول من أظهر عقيدة التشبيه طائفة من الرافضة تسمى السبئية أتباع عبد الله ابن سبأ، اليهودى الذى أظهر الإسلام، من أجل الكيد لأهله مع بقائه على يهوديته إذ أن هذه الفرقة الضالة ألهت عليا – رضى الله عنه – وشبهوه بذات الإله الحق، فلما أحرق قوما منهم لهذا السبب قالوا له : علمنا الآن أنك إله، لانه لا يعذب بالنار إلا رب النار [2].

ولا يخفى أن هذا النوع من الإثبات باطل شرعا وعقلا ولربما قيل أنه لا يحتاج لبرهان أو حجة لإبطاله وتزييفه ولهذا لا نطيل فى تفصيل أقوالهم.

ثانيهما :

يجرون هذه الصفات على ظاهرها أيضا فيثبتونها إلى حقيقتها لله – سبحانه وتعالى – كما أثبتوا غيرها من الصفات، الا أنهم يجرونها على ظاهرها اللائق بجلال الله، فلا يشبهونه بخلقه لأنهم يثبتون لله تعالى ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله – صلى الله عليه وسلم – إثباتا لا تمثيل فيه، ولا تشبيه وينزهونه عن مشابهة خلقه تنزيها بريئا عن التعطيل، فاتخذوا طريقا وسطا بين المؤولة المعطلة والمشبهة المجسمة، وهؤلاء هم السلف الذين اتبعوا طريق الوحى من كتاب وسنة، اثباتا، ونفيا، فالاثبات طريقهم، لأنه الذى صرح به الوحى، والتنزيه كذلك، لأنه ملازم لذلك الإثبات، عملا بقوله تعالى إلى جانب التنزيه (ليس كمثله شئ) وقوله فى تمام الآية عن جانب الاثبات ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [3]. وقوله فى جانب التنزيه أيضاً ﴿ هَلْ

---

(١) والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه صفات الباري فأصناف : منهم الذين شبهوا إرادة الله بإرادة خلقه .. ومنهم الذي زعم أن معبودهم علي صورة ذات أعضاء وأبعاض ، إما روحانية وإما جسمانية .. وله جوارح وأعضاء من يد ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنين، وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط، وجوزوا عليه انتقال ونزول كأفعال البشر ... الملل والنحل (جـ١ ص ١٠٥) والفرق بين الفرق (ص ٢٢٨). والتبصير في الدين ص ٧٠، ٧١ ، ٧٢ ...

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٣٣ . واعتقادات فرق المسلمين ص ٨٦.

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

تَعلَمُ لَهُ سمياً﴾ [1]، وقوله: ﴿ ولَمْ يكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [2] فكان إثباتهم للصفات عملا بآيات الإثبات، كما كان تنزيههم له سبحانه عملا بآيات التنزيه [3].

وبذلك وفق السلف للعمل بجميع النصوص الواردة فى الصفات نفيا وإثباتا، وأصابوا الحق والسداد.

وسيأتى عند الكلام عن مذهب السلف فى الصفات زيادة إيضاح إن شاء الله.

ويلحق بالسلف مما أثبتوا هذه الصفات متقدموا الأشاعرة. فقد أثبت أبو الحسن الأشعرى [4] والباقلانى الصفات الخبرية بنوعيها – وسيأتى الحديث عنهم إن شاء الله.

فريق المؤولين :

ويتمثل هؤلاء فى المعتزلة والشيعة، وبعض الأشاعرة.

ا - المعتزلة :

يذهب المعتزلة الى تأويل الصفات الخبربة، لأنهم يرون أن الأدلة التى ثبتت بها وهى النصوص الشرعية من كتاب وسنة، أدلة ظنية وما لم يقم عليها دليل عقلى – الذى هو الدليل القطعى عندهم. فلا يجوز إثباتها، ويرون أيضا أن تلك الأدلة الظنية – فى زعمهم – معارضة بالدليل القطعى، وهو دليل العقل القائم على أن الله ليس

---

(١) سورة مريم آية ٦٥ .

(٢) سورة الاخلاص آية ٤ .

(٣) انظر المدخل الي مذهب الامام أحمد بن حنبل ص ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ .

(٤) أبو الحسن الأشعرى : علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحق بن سالم.. المكني بأبى الحسن الأشعرى ولقب بالاشعري : لان جده الأعلي نبت بن أدد ولد وعليه شعر. ولد بالبصرة سنة ستين ومائتين، وقيل سبعين ومائتين. والراجح الاول. تتلمذ في العقائد لأبي علي الجبائي، وبرع في علم الكلام والجدل علي طريقة أهل الاعتزال، حتي صار رأسا من رؤوسهم ولما كمل نضجه العقلي، وقويت ملكته نظر في أدلة الاعتزال وأدلة أهل السنة، ومذاهبهم في أصول الدين، وتكافأت عنده الأدلة .. فاعتكف في منزله مدة، استلهم من الله تعالي فيها الهداية والتوفيق إلي أقوم الطرق. فترجحت عنده مذاهب أهل السنة وأدلتهم فأعلن خروجه علي المعتزلة وأفرغ جهده في الذود عن مذهب السلف والرد علي المعتزلة، من مصنفاته مقالات الاسلاميين، الابانة وغيرها، توفي ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة رحمه الله، طبقات الشافعية الكبري (جـ٢ ص ٢٤٥). شجرة النور الزكية ص ٧٩) طبقات المفسرين للداودي (جـ١ ص ٤١١). وتبيين كذب المفتري ص١ وما بعدها، وفيات الأعيان (جـ١ ص ٤١١).

جسما، وإثباتها يرونه تجسيما، لذلك أولوا الاستواء بالاستيلاء، والعين بالعلم، والوجه بالذات، واليد بالقوة، والجنب بالطاعة، والساق بالشدة، إلى غير ذلك من التأويلات .. [1].

٢- الشيعة :

جاء فى مقدمة عقائد الإمامية (... وهذا يدلنا دلالة قاطعة على الروابط المتينة التى كانت بين التشيع والاعتزال، وبين أعيان الشيعة وأعيان المعتزلة ... يرى إلى أى حد كان أعيان الشيعة هم أعيان المعتزلة، وأعيان المعتزلة هم أعيان الشيعة إلا فيما شذ منهم ولقد بلغت هذه الروابط قيمة التأثير المزدوج بين الطائفتين فى أواسط القرن الرابع الهجرى ...) [2].

إذا كانت العلاقة وثيقة لهذا الحد بين المعتزلة والشيعة من جهة التاريخ .. فان العلاقة من ناحية التوحيد وبالذات فى الصفات الخبرية أوثق وأوغل فى العمق. فقد أول الشيعة الصفات الخبرية واتهموا من أثبتها بالتجسيم والتشبيه كما فعل المعتزلة تماما، لهذا قال محمد رضا المظفر (... ومن قال بالتشبيه فى خلقه بأن صور له وجها، ويدا، وعينا، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا أو أنه يظهر لأهل الجنة كالقمر أو نحو ذلك فإنه بمنزلة الكافر به، جاهل بحقيقة الخالق المنزه عن النقص ... فإن أمثال هؤلاء المدعين جمدوا على ظواهر الألفاظ فى القرآن الكريم والحديث) [3].

وزعموا أن يد الله هى نعمته، وعينه بمعنى علمه، والاستواء بمعنى الاستيلاء [4].

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

(٢) عقائد الامامية - المقدمة ص (ي) وانظر تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام لحسن الصدر ص ٣٥٠ .

(٣) عقائد الامامية ص ١٣ - وانظر الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسن ص ١٧١ وكتاب أهل الشيعة وأصولها محمد الحسين آل كاشف - ص ١٣١ .

(٤) انظر الدعوة الاسلامية إلى وحدة أهل السنة والامامية - أبو الحسن الخنيزي (جـ٢ ص ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٧). وانظر الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (ص ١٧١ ، ١٧٥ ...)

متأخروا الأشاعرة :

وبالرغم من اتفاق هؤلاء على إثبات الصفات العقلية، كما عرفنا ذلك فى الفصل السابق إلا أنهم يختلفون فى إثبات الصفات الخبرية.

فالمتأخرون منهم، كأبى المعالى الجوينى، والغزالى، والرازى[1] لا يثبتونها، ويؤولون ما ورد فيها من آيات وأحاديث صحيحة لأمرين هما عين السبب الذى دفع المعتزلة إلى تأويلها.

الأول منها : أن إثباتها يقتضى تشبيه الله تعالى بخلقه ويؤدى إلى التجسيم.
وثانيهما : أن الأدلة عليها ظنية، لأنها تتمثل فى مجرد ظواهر شرعية، وهذه معارضة عندهم بما يعتبرونه أدلة قطعية، وهى الادلة العقلية، وبناء على هذا اختلفت نظراتهم حيال الأدلة الشرعية الدالة على الصفات الخبرية على رأيين :

الأول : تفويض العلم بمعانيها إلى الله جل شأنه.

الثانى : تأويل تلك النصوص، بصرفها من ظواهرها الى معان تليق بالله تعالى حسب زعمهم[2].

والحق أن علماء الأشاعرة لم يتفقوا على تأويل نصوص الصفات الخبرية بل منهم من ذهب إلى القول بالنصوص فيها، كما أن منهم من انتهى فى آخر أمره إلى الرجوع إلى مذهب السلف، وهو الإثبات .. وسيأتى عند الكلام عن مذهب متأخرى الاشاعرة فى هذه الصفات زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى.

---

(١) الرازي : محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الرازي الملقب بفخر الدين المكني بأبي عبد الله، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي الأصولي، المتكلم، النظار المفسر، الأديب الشاعر الحكيم الفيلسوف ... ولد بالري سنة (٥٤٤هـ) واليها نسبته، وأصله من طبرستان، وهو قرشي النسب من أهم مصنفاته : أساس التقديس في علم الكلام، اللوامع البينات في شرح أسماء الله تعالي وصفاته ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين، والأربعين في أصول الدين – واعتقاد فرق المسلمين والمشركين، ومفاتيح الغيب، وهو المشهور بالتفسير الكبير ... توفي رحمه الله – يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ بمدينة هراة. طبقات الشافعية الكبرى (جـ٥ ص ٣٣). طبقات المفسرين للداودي (جـ٢ ص ٢١٣). وفيات الأعيان (جـ١ ص ٦٦٠٠) ميزان الاعتدال (جـ٢ ص ٣٢٤) معجم المؤلفين (جـ١١ ص ٧٩) الفتح المبين (جـ٢ ص ٤٤ ، ٤٥).

(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني (جـ٢ : ص ٦٧).

الخـــلاصة :

المثبتون للصفات الخبرية حقا دون مغالاة هم السلف ومتقدموا الأشاعرة أما المشبهة فقد غلوا فى إثباتهم حتى خرجوا عن منطق النقل والعقل.

أما أهل التأويل : فهم المعتزلة والشيعة ومتأخروا الأشاعرة وقد استووا جميعا فى مناهجهم وتأويلهم للصفات الخبرية مستخدمين فى ذلك الحجج العقلية، وزاعمين أنها تعارض الادلة النقلية، وأن الأدلة النقلية ظنية الدلالة، والعقلية قطعية الدلالة، وهى الأصل فى إثبات العقائد. وسيأتى الحديث عن هذه الطوائف فى محله إن شاء الله.

البـــاب الأول

المثبتون للصفات

ويشتمل على فصلين

الفصل الأول : السلف

الفصل الثانى : متقدموا الأشاعرة

الفصل الأول
السلف

ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بالسلف ومنهجهم

المبحث الثانى : صفات الذات الخبرية

المبحث الثالث : صفات الفعل الخبرية

المبحث الأول
التعريف بالسلف و منهجهم

السلف في اللغة :

قال ابن منظور : (سَلَفَ يَسْلُفُ ، سْلَفاً وَسُلُوفاً أى مَضَى وتقدم ..

ومن قول الشاعر :

وما كلُ مُبْتَاعٍ ولو سلفَ صَفْقُهُ   يُرَاجَعُ مَا قَدْ فَاتَه بِزدادِ

... والسالف المتقدم، والسلف والسليف والسلفة الجماعة المتقدمون ... ومنه قوله عز وجل: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ ﴾ [1] .. قال الزجاج : رأى جمعا قد مضى)[2].

وقال الزبيدى : (وللسلف معنيان .. أحدهما : كل عمل صالح قدمته .. فهو لك سلف. والثانى : كل من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك الذين هم فوقك فى السن والفضل، وأحدهم سالف ومنه قول طفيل الغنوى يرثى قومه :

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم   وصرف المنايا بالرجال تقلب

أراد أنهم تقدمونا، وقصد سبيلنا عليهم أى نموت كما ماتوا، فنكون سلف من بعدنا، كما كانوا سلفا لنا ... ولهذا سمى الصدر الأول من التابعين السلف الصالح)[3].

---

(١) سورة الزخرف آية ٥٦ .

(٢) لسان العرب (١١ ، ٥٨) ، وانظر مختار الصحاح ص ٣٠ .

(٣) تاج العروس (٦ ، ١٤٣).

في الاصطلاح :

اختص بهذا الاسم الصحابة والتابعون. حتى لا يكاد يطلق هذا اللفظ إلا وصرف معناه إليهم.

قال الشيخ ابراهيم الباجورى [١] : (وهم من كانوا قبل الثلثمائة وقيل من كانوا قبل الخمسمائة، ويقابلهم الخلف) [٢].

ويبين لنا الأستاذ محمد أحمد العدوى لماذا حددوا بذلك الوقت فيقول : (وفى الحق أنهم حددوا بذلك الوقت، لأن الغالب على أصحاب القرون الثلاثة الأولى، الوقوف عند الحدود المعروفة للسلف، كما غلب على من بعدهم الشذوذ عن ذلك، فلم يسموا سلفا صالحا إلا لهذا) [٣].

ولعل هذا تقسيم يعتمد على ما رواه ابن مسعود – رضى الله عنه عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : (... خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم، ثم تجئ أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته) [٤]

وقال الإمام ابن عبد البر [٥] القرن الاول : (... وهم صحابيه الحواريون الذين وعوها (السنة) وأدوها ناصحين محسنين حتى كمل بما نقلوه الدين، وثبت بهم حجة الله تعالى على المسلمين، فهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالة جميعهم، ولا أعدل من ارتضاه عز وجل عليهم، وثناء رسوله صلى الله عليه

---

(١) إبراهيم الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي شيخ الجامع الأزهر، ولد في الباجور سنة ١١٩٨هـ – احدي قري مديرية المنوفية بمصر، وقدم الازهر فتعلم فيه، من تصانيفه، تحفة المريد علي جوهرة التوحيد، حاشية علي الشمائل للترمذي وغير ذلك. توفي رحمه الله سنة ١٢٧٧هـ.
معجم المؤلفين (جـ١ ص ٨٤). وراجع حلية البشر للبيطار (جـ١ ص – ٩).

(٢) تحفة المريد علي جوهرة التوحيد ص ٨١ ، ٨٢، وانظر حاشية الصاوي علي خريدة الدردير ص ٤٢ .

(٣) الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ص ٦٣ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٥ ، ٢٥٩) كتاب الشهادات – باب لا يشهد علي شهادة جور إذا أشهد. ومسلم في صحيحه (جـ٧ ص ١٨٥) كتاب فضل الصحابة. باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

(٥) ابن عبد البر : هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي «أبو عمر» من كبار حفاظ الحديث، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ من مصنفاته التمهيد في شرح الموطأ. توفي رحمه الله سنة ٤٦٣هـ. بغية الملتمس لأحمد بن يحيى بن عميرة – ص ٤٨٩ – وتذكرة الحفاظ (جـ٣ ، ١١٢٨) وشجرة النور الزكية ص ١١٩ .

وسلم – ولا أعدل من ارتضاه الله صحبته فيه ونصرته، ولا تزكيه أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه ..) [1].

وقال ابن قيم في وصف الرعيل الأول ومن تبعهم : (.. ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من أتباعهم. ودرج على منهاجهم الموفقون من أشياعهم، زاهدين فى التعصب للرجال، واقفين مع الحجة والاستدلال يسيرون مع الحق أين سارت ركائبه ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مضاربه) [2].

فهؤلاء هم السلف . وهذه هى صفاتهم.

ويلاحظ مما مضى التوافق الوثيق بين المعنى اللغوى والاصطلاحى إلا أن المعنى الاصطلاحى ليس مقصوراً على فترة ما. بل يشمل كل من اتبع سبيل السلف واقتدى بهديهم وسلك منهجهم، ولو لم يكن فى زمانهم فإنه ينتسب إليهم، ويقال له : سلفى. وكل من خالف فى شئ مع علمه على ما كانوا عليه فانه لا ينسب اليهم – ولو كان بينهم – وبالتالى فإنه لا يقال له : سلفى [3]. ولهذا قيل أن : (السلفى .. هذه النسبة إلى السلف وانتحال مذهبهم وعرف به جماعة) [4] . فالذين عرفوا به هم السلف الأوائل، والذين انتحلوا مذهبهم هم من جاءوا بعدهم وليس فى زمن محدود.

منهج السلف في الاستدلال

لقد تعددت السبل، واختلفت المناهج فى الاستدلال على مسائل العقيدة، سيما ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى، من إثبات لوجوده ووحدانيته، وأسمائه وصفاته.

ومن هذه المناهج الكثيرة منهج السلف الصالح، الذى وضح لنا الإمام ابن قيم

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (جـ١ ص ١ : ٢)، وانظر أصول السرخسي (جـ١ ، ص ٣١٣).
(٢) أعلام الموقعين (جـ١ ص ٦). وانظر المسودة في أصول الفقه ص ٢٩٢.
(٣) انظر قضية التأويل عند ابن تيمية – للسيد الجلنيد ص ٥١ ، ٥٢، والمدرسة السلفية (جـ١ ص ٤٧٣)، وأعلام الموقعين (جـ٤ ص ١٢٧).
(٤) اللباب في تهذيب الأنساب (جـ٢ ص ١٢٦). وانظر أصول الاتقان في القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة – رسالة ماجستير مخطوط ص ٦٩ وراجع في ذلك قواعد المنهج السلفي – لمصطفي حلمي ص ٣٥.

معالمه في قوله : (كان أبوبكر الصديق – رضى الله عنه – إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله تعالى – نظر فى سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – إن وجد فيها ما يقضى به قضى به، فان أعياه ذلك سأل الناس، هل علمتم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم يقولون : قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبى – صلى الله عليه وسلم – جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فاذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة سأل : هل كان أبوبكر قضى فيه بقضاء، فإن كان لأبى بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس، واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به) [1].

وعلى هذا النهج مضى عصر الخلفاء الراشدين وما كان عندهم غير كتاب ربهم فان لم يجدوا فيه رجعوا الى سنة النبى – صلى الله عليه وسلم – فإن لم يجدوا رجعوا إلى قضاء أبي بكر، فإن لم يجدوا رجعوا إلى عمر، فان وصل الأمر إلى الخليفة جمع الناس واستشارهم،، وقد سار التابعون على أثر الخلفاء الراشدين لا يلتفتون لغير الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة. يقول عمر بن عبد العزيز : (سن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها اتباع لكتاب الله عز وجل، واستكمال لطاعة الله عز وجل، وقوة على دين الله، ليس لاحد من الخلق تغييرها، ولا تبديلها ولا النظر فى شئ خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا) [2].

وحدث سفيان بن عيينه [3] عن عبيد الله أبى يزيد قال : (سمعت ابن عباس –

(١) أعلام الموقعين (جـ١ ص ٦٢).

(٢) الشريعة – للأجري – (ص ٣٠٧) وانظر لمعة الاعتقاد – لابن قدامة – ص ٨ وحلية الأولياء وطبقات الاصفياء (جـ٦ ص ٣٢٤).

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ليمون الهلالي ، أبو محمد الكوفي الأعور أحد أئمة الإسلام روي عن عمرو ابن دينار وخلق وعنه الشافعي وابن راهوية والفلاس، وأمم سواهم. قال ابن المديني ما في أصحاب الزهري أتقن من بن عيينة. مات بمكة سنة ١٩٨هـ. تذكرة الحفاظ (جـ١ ص ٢٦٢).. حلية الأولياء (جـ٧ ص ٢٧٠).

رضى الله عنهما - إذا سئل عن شئ فإن كان فى كتاب الله قال به، وإن لم يكن فى كتاب الله، وكان عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال به، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسوله، وكان عن أبى بكر وعمر قال به، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولا عن أبى بكر وعمر اجتهد رأيه) (1).

ونقل لنا الإمام البيهقى منهج الإمام الشافعى فقال : (... ما كان الكتاب والسنة موجودين، فالعذر على من سمعه مقطوع إلا بإتيانه، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة، أو واحد منهم، ثم كان قول الأئمة، أبى بكر الصديق وعمر وعثمان إذا صرنا إلى التقليد أحب إلينا. وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فنتبع القول الذى معه الدلالة) (2).

وقد سئل الإمام الشافعى - رحمه الله - هل تأخذ بالسنة فقال : (سبحان الله أروى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم شيئا ولا آخذ به؟! متى عرفت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم آخذ به. فأنا أشهدكم أن عقلى قد ذهب) (3) وكان يقول : (إذا وجدتم سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولى، فخذوا بالسنة، دعوا قولى، فإنى أقول بها) (4). وبهذا تعرف أن الشافعى كان يقدم السنة على رأيه. بل يعلن الرجوع عن رأيه إلى السنة. بل أن قول الصحابى أحب إليه من رأيه وخاصة إذا كان القول لاحد الخلفاء الراشدين، بل أنه إذا حدث واختلف الصحابة حول مسألة ما فإنه لا يسارع ويأخذ برأيه. بل ينظر أى هذه الأقوال أقرب إلى الكتاب أو السنة فيأخذ به وقد صرح بذلك فى مواطن متعددة (5).

وأقوى الأدلة عند الإمام الشافعى الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم قول الصحابى ثم القياس ويصرح الشافعى عند ذكره للقياس بقوله : (... ثم القياس وهو

---

(1) أعلام الموقعين (جـ1 ص 63). وانظر الخطط (جـ4 ص 142 - 143).

(2) اعلام الموقعين (جـ4 ص 121). وانظر المسودة في أصول الفقه ص 318.

(3) مسألة الاحتجاج بالشافعي - للخطيب البغدادي ص 73 وحلية الأولياء (جـ9 ، 106).

(4) مناقب الشافعي - للبيهقي - (جـ1 ص 472 - 73).

(5) انظر الرسالة للشافعي ص 596 ، 597 ، وانظر حلية الأولياء (جـ9 ، ص 105).

أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود) [١].

وعلى نفس الخطوات سار الإمام أحمد - رحمه الله - [٢] إلا أنه قدم الأخذ بالحديث المرسل[٣] والضعيف على القياس، وابقى القياس للضرورة.

وروى من أبى حنيفة قوله : (آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فى كتاب الله تعالى فبسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - فإن لم أجد أخذت بقول من شئت من أصحابه وأدع ما شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم فاذا انتهى الأمر الى الشعبى وابن سيرين وابن المسيب [٤] ونحوهم. فاجتهد كما اجتهدوا) [٥].

وعن الفضيل بن عياض قال[٦] ـــ (كان أبو حنيفة إذا وردت عليه مسألة فيها حديث صحيح اتبعه وإن كان عن الصحابة والتابعين فكذلك. وإلا قاس فأحسن القياس) [٧].

وقال الإمام البيهقى : (لا يجوز وصفه إلا بما دل عليه كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم - أو أجمع عليه سلف هذه الأمة) [٨].

---

(١) الرسالة ص ٥٩٨ ، وانظر حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (جـ٦ ، ص ١٠٥).

(٢) انظر المسودة في أصول الفقه ص ٢٧٦ ، والتمهيد (جـ١ ، ص ٢-٣-٤) والروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - لليماني - ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٣) المرسل : اتفق علماء الطوائف علي أن قول التابعي الكبير قال رسول الله - صلي الله عليه وسلم - كذا أو فعله - يسمي مرسلا. وقد اختلف في حكم العمل به .. فالشافعي وبعض المحدثين لا يحتجون به كما حكاه مسلم في صدر صحيحه. وقال مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة في طائفة منهم أحمد في المشهور عنه (صحيح). وقال ابن جرير أجمع التابعون بأسرهم علي قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، قال ابن عبد البر : كأنه يعني أن الشافعي أول من رده، وبالغ بعضهم فقواه علي المسند .. ولكن الشافعي يقبل المرسل إن صح مخرجه بمجيئه من وجه آخر مسندا أو مرسلا عن كبار التابعين. انظر تدريب الراوى (جـ١ ص ١٩٥ : ١٩٨). وانظر الرسالة للشافعي ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .

(٤) ابن المسيب : هو سعيد بن المسيب المخزومي ، ويكني بأبي محمد ولد سنة ١٥هـ في زمن خلافة عمر بن الخطاب، فحفظ القرآن وتعلم العلم، ونبغ في ذلك نبوغا فذا، ولقي كثيرا من الصحابة وعداده من كبار التابعين، وأكثر روايته عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال فيه ابن عمر - سعيد بن المسيب من المفتين وقال قتادة : ما رأيت أحدا أعلم من سعيد بن المسيب. توفي رحمه الله سنة ٩٤هـ ودفن بمدينة الرسول - صلي الله عليه وسلم - الفتح المبين (جـ١ ص ٨٦ ، ٨٧).

(٥) الفتح المبين (جـ١ ص ١٠٣). وانظر : أصول السرخسي (جـ١ ، ص ٢٧٩).

(٦) الفضيل بن عياض بن مسعود التيمي اليربوعي أبو علي الزاهد أحد العباد، روي عن الأعمش. مات بمكة في أول سنة سبع وثمانين ومائة، تذكرة الحفاظ (١ ص ٢٤٥). حلية الأولياء (جـ٨ ، ص ٨٤)، شذرات الذهب (جـ١ ص ٣١٦) وطبقات الحفاظ ص ١٠٤ .

(٧) الفتح المبين (جـ١ ص ١٠٣) وانظر أصول السرخسي (جـ١ ص ٣١٣ - ٣١٨).

(٨) الأسماء والصفات ص ١١٠ ، وانظر الاعتقاد علي مذهب السلف ص ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .

الخـلاصة :

ان منهج السلف فى الاستدلال ينطلق ابتداء من كتاب الله تعالى دون آراء مسبقة ، ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يجدوا فيهما حكما اجتمعوا فتشاوروا. فإن أجمعوا على قول أخذوا بهذا الإجماع. وإن تفرقوا كان أقرب الأقوال إلى كتاب الله تعالى أصحها. ثم من بعد الصحابة كبار التابعين وكان بعض الأئمة يرى رأى التابعى أطيب لنفسه من رأيه هو فيأخذ به .. وبعض الأئمة كان يجتهد رأيه .. ويأخذ معتقدا أن رأى التابعى ورأيه اجتهاد. وإذا كان هذا هو منهج السلف ... فهل طبقوه – هذا ما سنعرفه عند التعرض لقولهم فى صفات الله الخبرية.

المبحث الثانى
صفات الذات الخبرية وأدلة السلف عليها

أولا - صفة الوجه

أثبت السلف صفة الوجه لله تعالى إثباتاً حقيقياً، على وجه يليق بجلال الله وعظمته، وكانت أدلتهم آيات من كتاب الله تعالى، وأحاديث من سنة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - وآثاراً من آثار الصحابة.

أولا - الأدلة من كتاب الله تعالي

١- قال تعالى : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (١)

٢- وقوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٢)

وقوله :﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾(٣)

إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على ذكر الوجه صفة لله تعالى.

ثانيا - الأدلة من السنة :

١- حديث أبى موسى عن أبيه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (جنَّتَان منْ فضَّة آنيتُهمَا ومَا فيْهمَا ، وَجنَّتَان منْ ذَهَب آنيتُهمَا ومَا فيهمِا ، ومَا بينَ القَومِ وبيْنَ أنْ ينْظُروا إلى ربِّهِمُ عز وجل إلَا رِدَاءُ الكبْرياءِ

---

(١) سورة الرحمن : الآية ٢٧

(٢) سورة القصص : الآية ٨٨

(٣) سورة الروم : الآية ٣٩

عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ ﴾ [1]

وجه الاستدلال :

(... على وجهه ...)

وهذا الحديث أثبت به البيهقي [2] صفة الوجه لله – تبارك وتعالى – وصفة الكبرياء، حيث قال : بعد إيراده لإثبات صفة الوجه : قوله : (رداء الكبرياء) يريد به صفة الكبرياء، فهو بكبريائه وعظمته لا يريد أن يراه أحد من خلقه بعد رؤية يوم القيامه حتى يأذن لهم بدخول الجنة، فإذا دخلوها أراد أن يروه فيروه في جنة عدن [3] ..

٢– حديث جابر بن عبد الله – رضى الله عنهما قال : لما نزلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – أعوذ بوجهك، فلما قال : ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [4] .. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هاتان أهون وأيسر) [5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (جـ٦ ص ١٨١) كتاب التفسير «سورة الرحمن)– باب قول « من دونهما جنتان » وأخرجه مسلم في صحيحه (جـ١ ص ١١٢) كتاب الايمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم وهو حديث متفق عليه ، انظر اللؤلؤ والمرجان (جـ١ ص ٤٢) الإيمان – باب إثبات رؤية المؤمنين .. رقم الحديث (١١٣).

(٢) البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسي البيهقي الخراساني الشافعي كنيته أبو بكر ، محدث ، فقيه ، ولد في شعبان سنة ٣٨٤هـ . بلغت تصانيفه ألف جزء منها الأسماء والصفات وكتاب الاعتقاد علي مذهب السلف. توفي رحمه الله سنة ٤٥٨هـ في نيسابور ودفن في مدينة (بيهق). تبيين كذب المفتري ص ٢٦٥ ، طبقات السبكي (جـ٣ ص ٣) وطبقات الشافعية للحسيني ص ١٥٩ ، تذكرة الحفاظ (٣ : ١٣٢) ، النجوم الزاهرة (٥ : ٧٧) معجم المؤلفين (جـ١ ص ٢٠٦). وأعلام المحدثين ص ٣٢.

(٣) انظر الأسماء والصفات ص ٣٠٢ : ٣٠٣، وانظر التأويلات (جـ٤ ص ٢٨٥) .

(٤) الأنعام : آية ٦٥ .

(٥)رواه الإمام البخاري في صحيحه (١٣ : ٣٨٨) كتاب التوحيد – باب قول الله – (كل شئ هالك إلا وجهه)

وجه الاستدلال :

(... أعوذ بوجهك ...)

وقد استشهد بهذا الحديث كل من الإمام الدارمى [1] وابن القيم على إثبات صفة الوجه لله تعالى [2] . وقال البيهقى : (باب ما جاء فى إثبات الوجه صفة لله تعالى) [3] . ثم ذكر الحديث.

ولما كانت الاستعاذة لا تجوز بالمخلوق، تحقق أن الرسول صلى الله عليه وسلم - استعاذ بوجه الله الذى هو صفته . وهذه نصوص صريحة من السنة النبوية، وذكرت قبلها آيات من كتاب الله، فالكل تضافر على إثبات هذه الصفة لله سبحانه، مع انه لو لم يرد فى ذلك إلا آية واحدة، أو حديث صحيح واحد لكان فيه غنية، كيف وقد وردت الأدلة بهذه الكثرة من الكتاب والسنة جميعا.

بعض أقوال الصحابة فى إثبات صفة الوجه :

أولا : قول أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - فى معنى الزيادة الواردة فى قول الله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [4] إنها النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى [5] .

ثانيا : قال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما لرجل رآه يلتفت فى صلاته : (ان الله يقبل على عبده بوجهه، ما أقبل إليه، فإذا التفت انصرف عنه) [6] .

---

(١) الدرامي : عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي السجستاني الدارمي الشافعي المكني بأبي سعيد، محدث، فقيه، حافظ، متكلم. ولد قبل سنة ٢٠٠هـ بيسير وطوف الاقاليم في طلب الاحاديث، وتوفي سنة ٢٨٠هـ . من تصانيفه المسند الكبير والرد علي الجهيمة، كتاب الرد علي بشر المريسي.
طبقات السبكي (جـ٢ ص ٥٣) شذرات الذهب (١٧٦/٦/٢) البداية (جـ١١ ، ٦٩) أعلام المحدثين ص ٢٩٧ ، معجم المؤلفين (جـ٦ ص ٢٥٤).

(٢) انظر رد الامام الدارمي علي بشر المريسي ص ٥١٨ ضمن عقائد السلف، ومختصر الصواعق (جـ٢ ص ١٧٦).

(٣) الأسماء والصفات ص ٣٠٢ ، وانظر الاعتقاد علي مذهب السلف ص ٤١ .

(٤) سورة يونس : آية ٢٦

(٥) انظر التمهيد (جـ٧ ص ١٥٦) كتاب السنة ص ٦٠ ، ٦١، الشريعة للاجري ص ٢٥٧ .

(٦) الأسماء والصفات ص ٣٠٥ .

ثالثـا : وقـال حـذيفـة بن اليـمـان – رضى الله عنه – لرجل تفل بين يديه (لاتتـفل بين يديك، ولا عن يمينك، فإن عن يمينك الحسنات، فإن الرجل إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم قام فصلى، أقبل الله تعالى إليه بوجهه يناجيه، فلا يصرفه عنه حتى ينصرف أو يحدث سوء) [1].

رابعـا : وبالجملة فإن البيـهـقى قـال : (والاثار فى معنى هذا عن الصـحابة والتابعين رضى الله عنهم – كثيرة) [2].

ذكر بعض أقوال أئمة السلف فى صفة الوجه :

أولاً – جاء فى كتاب عقيدة الإمام أحمد : (ومذهب أبى عبد الله أحمد بن حنبل – رضى الله عنه – أن لله– عز وجل – وجـهـا لا كـالصـورة المصورة، والاعيان المخططة، بل وجه صفة لقوله :﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[3] ومن غير معناه فقد ألحد عنه وذلك عنده وجه فى الحقيقة، دون المجاز، ووجه الله باق لا يبلى، صفة لا تفنى) [4].

ثانياً – وقال الإمام ابن خزيمة : [5] (نحن نقول وعلماؤنا جميعا فى الأقطار ان لمعبودنا – عز وجل – وجها كما أعلمنا الله فى محكم تنزيله، نعته بالجلال والاكـرام، وحكم له بالبـقـاء، ونفى عنه الـهـلاك، ونقـول ان لوجـه ربنا – عـز وجل – من النور والضيـاء والبـهـاء، مـا لـو كـشـف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شئ أدركه بصره .. ان وجه ربنا القديم لم يزل بالباقى الذى لا يزل ، فنفى عنه الهلاك والفناء ...) [6].

(١) الأسماء والصفات ص ٣٠٥ وانظر الرد علي الجهمية – الدارمي – ص ٥١٥ ضمن عقائد السلف.
(٢) الأسماء والصفات ص ٣٠٦، وانظر الاعتقاد علي مذهب السلف ص ٤٠ ، ٤١ .
(٣) سورة القصص آية ٨٨ .
(٤) عقيدة الإمام أحمد – ضمن طبقات الحنابلة (جـ٢ ص ٢٩٤). وانظر مختصر الصواعق (جـ٢ ص ١٧٥).
(٥) ابن خزيمة : هو الحافظ الكبير الثبت إمام الأئمة شيخ الإسلام أبوبكر محمد بن اسحاق بن خزيمة النيسابوري، ولد سنة ٢٢٣ من مصنفاته كتاب التوحيد واثبات صفات الرب ومصنفاته تزيد علي مائة وأربعين كتابا. مات رحمه الله سنة ٣١١هـ. عنه نحو تسعين سنة تذكرة الحفاظ (جـ٢ ص ٧٢٠)، طبقات الشافعية للحسيني ص ٤٨. طبقات السبكي (جـ٢ ، ص ١٣٠). أعلام المحدثين ص ٢٩٧ .
(٦) التوحيد وإثبات صفات الرب ص ٢٢ : ٢٣. وانظر لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص ١٠ .

بعض أقوال أئمة التفسير :

قال تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [1].

أولا- قال قتادة [2] : (قد نعت وجه الكريم فى هذه الآية بأنه ذو الجلال والإكرام أى هو أهل أن يجل فلا يعصى) [3] ..

ثانيا- قال ابن كثير : (يخبر تعالى أن جميع أهل الأرض سيذهبون ويموتون أجمعين وكذلك أهل السموات والأرض .. ولايبقى أحد سوى وجهه الكريم فإن الرب تعالى لايموت بل هو الحى الذى لايموت أبدا [4] . كما ذكر أن جميع الآيات الوارد فيها ذكر الوجه لله تعالى إنما هو دليل على ثبوته صفة له،كالآية السابقة [5] .

ثالثا - قال البيهقى : (... فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال : (ذو الجلال والإكرام) ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال ذى الجلال والاكرام، فلما قال : ذو الجلال والإكرام «علمنا أنه نعت للوجه، وهو صفة للذات» [6] .

أما قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [7] فقد اختلف السلف فى تفسير الوجه «فى هذه الآية» على قولين :

الأول : ان هذه الآية ليست من آيات الصفات، لأن معنى الوجه فى هذه الآية

(١) سورة الرحمن : آية ٢٦ - ٢٧ .

(٢) قتادة : هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري الاكمه، أحد الاعلام روي عن أنس بن المسيب .. روي عنه أبو حنيفة وشعبة والاوزاعي - ولد سنة ٦٠هـ وتوفي سنة ١١٧هـ تذكرة الحفاظ (جـ١ ص ١٢٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم (جـ٨ ص ١٥٣).

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) انظر نفس المصدر السابق ونفس الصفحة. ابطال التأويلات (جـ٤ ، ص ٢٨٥ وما بعدها).

(٦) الاعتقاد على مذهب السلف ص ٤٠ انظر معارج القبول في التوحيد - للحكمي (جـ١ ص ٣٢٠).

(٧) سورة البقرة : آية ١١٥ .

ليس هو الصفة، بل له معنى آخر، فإما أن يكون معناه الجهة كما رواه البيهقى عن الشافعى، أو القبلة كما هو رأى مجاهد.

قال الإمام البيهقى : (... «وأما قوله عز وجل : ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ فقد حكى المزنى عن الشافعى - رضى الله عنه أنه قال فى هذه الآية يعنى - والله أعلم - فثم الوجه الذى وجهكم الله إليه) [١]. كما نقل الإمام الطبرى بسنده عن مجاهد وقتادة فى تفسير هذه الآية : قبلة الله، فأينما كنت فى شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها. [٢]

الثانى : يرى أن من الأولى أن نسلك بهذه الآية مسلك بقية الآيات الواردة فى الصفات، سدا لذريعة التأويل الذى جنى جناية عظمى على العقيدة الإسلامية، وإليك زيادة إيضاح للرأيين. وقد ذكر الإمام الطبرى [٣].

الرأي الأول :

هو ما يمثله القول بأن هذه الآية ليست من آيات الصفات، يقول بأن سياق الآية يدل على أن المراد بالوجه فيها الجهة، أو القبلة وهما معنيان متقاربان لأن القبلة جهة - وهذا هو الرأى الذى رواه البيهقى عن الشافعى ومجاهد وإرتضاه لنفسه. وهو ماذهب إلى القول به شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إذ ذكر أن بعض الناس قد أتهم السلف بتأويل صفة الوجه محتجين بما رواه البيهقى هنا فى معنى الآية، مبينا أنه التفسير الصحيح الذى يتفق مع سياقها، وهو إطلاق جائز فى اللغة.

يقول ابن تيمية : (... أحضر بعض أكابرهم كتاب الأسماء والصفات للبيهقى - رحمه الله تعالى - فقال : هذا فيه تأويل الوجه عن السلف. فقلت : لعلك تعنى قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ فقال : نعم، قد قال

(١)الأسماء والصفات ص ٣٠٩

(٢) انظر جامع البيان (٢ ، ٥٢٦) والأسماء والصفات ص ٣٠٩ .

(٣) انظر جامع البيان (٢ ، ٥٢٦). ومختصر الصواعق (جـ٢ ، ١٨٠).

مجاهد والشافعى يعنى قبلة الله، فقلت نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعى وغيرهما وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن عدها فى الصفات فقد غلط، كما فعل طائفة، فان سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ والمشـــرق والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة، يقال : أى وجه تريد؟ أى جهة، وأنا أريد هذا الوجه، أى هذه الجهة، كما قال تعالى : ﴿ وِلِكُلٍ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [1] ولهذا قال : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (أى تستقبلوا وتتوجهوا) [2] ، وهذا هو تفسير ابن عباس الذى ذكره عنه ابن أبى حاتم واختيار الإمام الشوكانى [3] .

الرأي الثاني :

وهو القائل بأن هذه الآية من آيات الصفات بما ثبتت صفة الوجه لله تعالى، شأنها فى ذلك شأن سائر الآيات الواردة فيها ذكر الوجه، وممن انتصر لهذا الرأى ابن قيم الجوزية، الذى أثبت الوجه صفة حقيقة لله تعالى بستة وعشرين دليلا فقد ذكر رحمه الله - أنه وان وجد السلف من فسر الوجه فى هذه الآية دون غيرها بأنه قبلة الله، فإنهم لم يقولوا ذلك إلا فى هذا الموضع فقط [4] ، وعلى فرض صحة ذلك فإنه لا يجوز أن يقال فى غيره. مع أن الصحيح أن القول فى هذه الآية ينبغى أن يكون مثل القول فى غيرها من الآيات المثبتة للصفات.

يقول - رحمه الله - : (.. على أن الصحيح فى قوله: ﴿ فثم وجه الله﴾ أنه كقوله فى سائر الآيات التى ذكر فيها الوجه، فإنه قد اطرد مجيئه فى الكتاب والسنة

(١) سورة البقرة آية ١٤٨ .

(٢) مجموع الفتاوي (جـ٣ ص ١٩٣) .

(٣) انظر فتح القدير (جـ١ ص ١٣١) .

(٤) إذا اتفق علماء السلف علي آية أنها من آيات الصفات. اتفقوا علي اثبات الصفة لله بهذه الآية، وإن اختلفوا في آية هل هي من آيات الصفات أم لا - لاعتبارات معينة - جعلوا هذه الآية من الآيات المحتملة فمنهم من يلحقها ببقية آيات الصفات فيثبت بها الصفة وإلا فلا.

مضافا الى الرب سبحانه على طريقة واحدة ومعنى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان فى جميع المواضع غير الموضع الذى ذكر فى سورة البقرة، وهو قوله ﴿فثم وجه الله﴾ وهذا لا يتعين حمله على القبلة أو الجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة)[٦]. ثم استدل على صحة ما رآه بأدلة كثيرة منها :

١- إنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة، ولا شرعا، ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الاخر ولا يستعار اسمه له.

٢- أن الآية صريحة فى أينما ولى العبد من حضر أو سفر، فى صلاة أو غير صلاة فثم وجه الله وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر. وهو بيان عظمة الرب تعالى، وسعت، وأنه أكبر من كل شئ، وأعظم منه، وانه محيط بالعالم العلوى والسفلى، فذكر فى أول الآية احاطة ملكه فى قوله ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه وأنه أكبر وأعظم من كل شئ فأينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على العظمة والاحاطة فقال :﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ فذكر اسمه الواسع عقب قوله﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ كالتفسير والبيان والتقرير له. إلى غير ذلك من الأدلة[١].

وهكذا رجح ابن القيم أن يكون الوجه المذكور فى الآية الكريمة ﴿فثم وجه الله﴾ بمعنى وجه الرحمن، وقد سبقه إلى ذلك إمام الأئمه أبوبكر محمد بن اسحاق بن خزيمة[٢]. ومع احترامنا لما ذهب إليه بعض السلف من حمل الوجه فى هذه الآية على غير صفة. أقول : إن ما ذهب إليه ابن القيم هو الرأى الأصح. إذ أن كل نص

(١) مختصر الصواعق (جـ٢ ، ص ١٨٠ ، ١٨١) .
(٢) انظر هذه الأدلة وغيرها في مختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ١٨٠ ، ١٨٧).
(٣) كتاب التوحيد ص ١٦ .

من كتاب أو سنة ورد بذكر صفة من صفات الرب، فإن الإثبات هو الغرض من ذلك الايراد. فضلا على أن لفظ الوجه قد طرد فى كل النصوص بمعنى الوجه كما ذهب إليه السلف إلا فى هذا الموضع فقد ذهب بعضهم إلى أن المراد من الوجه غير الصفه.

وكانت حجتهم تتمثل فى سياق الآية والتوجيه اللغوى. ورد عليهم ابن القيم حجتهم : بأن سياق الآية لا يمنع من أن يكون الوجه هو صفة الله. لان الله واسع عليم ولا يتعين بالتوجيه اللغوى أن يكون الوجه هو الجهة أو القبلة، ثم كيف تترك كل الحجج التى تساق لإثبات هذه الصفة لله تعالى. بسياق آية أو توجيه لغوى لايتعين بهما معنى القبلة وليس هما باللذين يفندان الحجج التى ثبتت بها هذه الصفة فى هذه الآية. وهكذا يتضح لنا أن هذه الآية من آيات الصفات بها ثبتت صفة الوجه لله تعالى كما ثبتت بغيرها سواء بسواء.

ثانيا : صفة العين

أثبت السلف صفة العين لله تعالى، إثباتاً حقيقياً، على وجه يليق بجلال الله وعظمته، واستدلوا بكثير من الأدلة.

أولا - الأدلة من كتاب الله تعالى :

١- قال الله تعالى : ﴿.. وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾[(١)]

٢- قال تعالى :﴿.. وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[(٢)]

٣- قال تعالى : ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[(٣)]

٤- قال تعالى :﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[(٤)].

ثانيا - الأدلة من السنة :

١- حديث عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال : ذكر النبى - صلى الله عليه وسلم - يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرَي النَّاسِ الْمُسِيحَ الدَّجَّالَ فقال :(إن الله ليس بأعور ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمني كان عينه عنبة طافية)[(٥)]

---

(١) سورة طه : آية ٣٩ .

(٢) سورة الطور : آية ٤٨ .

(٣) سورة هود : آية ٣٧ ، وفي سورة المؤمنون آية ٢٧ (أن اصنع الفلك بأعيننا)

(٤) سورة القمر : آية ١٤ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه : (جـ٧ ص ٤٧٧) كتاب الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم وأخرجه مسلم في صحيحه (جـ٨ ص ١٩٤) الفتن ، باب الدجال وصفته وهو متفق عليه. انظر «اللؤلؤ والمرجان» رقم الحديث ١٨٥٤ .

وجه الاستدلال من الحديث :

« إن الله ليس بأعور »

ولهذا قال ابن حجر : (وجه الاستدلال على إثبات العين لله - تعالى - من حديث الدجال من قوله : «ان الله ليس بأعور» من جهة أن العور عرفا عدم العين، وضد العور ثبوت العين فلما نزلت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين) (١).

وقد استدل بهذا الحديث لإثبات صفة العين لله تعالى كثير من أئمة السلف منهم الإمام الدارمى حيث قال : (... الأعور ضد البصير بالعينين ..) (٢) وقال هذا فى سياق إثباته الكمال لله تعالى. وقال أيضا : (ففى تأويل قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «أن الله ليس بأعور» بيان أنه بصير ذو عينين خلا الأعور) (٣).

وقد استشهد به الإمام ابن القيم (٤) وكذلك الإمام البيهقى حيث قال : (.. وفى هذا نفى نقص العور عن الله - سبحانه - وإثبات العين له صفة) (٥).

٢- حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ (إن العبد إذا قام فى الصلاة، قام بين عينى الرحمن، فاذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت إلى خير لك منى) (٦).

وجه الاستدلال من الحديث :

« عينى الرحمن »

حيث أثبت له عينين وهو صريح فى إثبات العينين، ويقوى المفهوم من حديث

---

(١) فتح الباري (جـ١٧ ص ١٦١).

(٢) رد الدارمي عثمان بن سعيد علي المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف ص ٤٠١.

(٣) المصدر السابق ص ٤٠٦ ، وانظر الاسئلة والاجوبة الاصولية ص ٤٢ .

(٤) انظر مختصر الصواعق (جـ١ ص ٣٥) .

(٥) الاعتقاد علي مذهب السلف الصالح ص ٤٢ ، وانظر الأسماء والصفات ص ٣١٢ ، والفتوي الحموية ص ٥٣.

(٦) أخرجه الامام السيوطي في جمع الجوامع (جـ١ ص ٢٦٠) وعزاه الي أبي نصر السخري في الابانة - وقال عنه : غريب جدا .. وذكره الامام ابن الجوزي في كتابه «دفع شبه التشبيه» ص ٧١ .. والشيخ ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه ص ١١٣ - ١١٤ .. عن أبي هريرة ولم يتكلموا فيه مع انهم يتكلمون في بقية الاحاديث . ورأيت أن العقيلي أخرجه في كتاب الضعفاء (جـ١ ص ٧٠) .

الدجال السابق الذى احتج به السلف على أن الله سبحانه له عينين.

وقد احتج بهذا الحديث ابن قيم الجوزية حيث ذكره فى أثناء سرده لأدلة الإثبات، لصفة العينين لله تعالى [(١)] وكذلك الامام أبو يعلى [(٢)(٣)].

ذكر بعض أقوال السلف فى صفة العين :

قال إمام الأئمة ابن خزيمة – رحمه الله – بعد أن ذكر الآيات السابقة لإثبات صفة العين : (فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين وغير مؤمن من ينفى عن الله تبارك وتعالى ما قد أثبته فى محكم تنزيله) [(٤)] وقال فى مكان آخر : (.. نحن نقول : لربنا الخالق عينان يبصر بهما ماتحت الثرى، وتحت الأرض السابقة السفلى وما فى السموات السبع والارضين السبع ... وعين الله عز وجل قديمة لم تزل باقية ولا يزال محكوم لها بالبقاء. منفى عنها الهلاك والفناء وعيون بنى آدم محدثة كانت عدما غير مكونة مكونها الله وخلقها بكلامه ... وقد قضى الله وقدر أن عيون بنى آدم تصير إلى بلاء عن قليل ... وقد يعمى الله عيون كثير من الادميين فيذهب بأبصارها ... فما الذى يشبه – ياذوى الحجا – عين الله التى هى موصوفة بما ذكرنا أم عيون بنى آدم التى وصفناها بعد) [(٥)].

٢– وقال الإمام البغوى [(٦)] بعد أن ذكر الآيات والأحاديث الواردة فى صفة

---

(١) انظر مختصر الصواعق (جـ١ ص ٣٥ ، ٣٦).

(٢) محمد بن الحسين بن محمد الفراء الحنبلي يكني بأبي يعلي، محدث ، فقيه، أصولي، مفسر، ولد في المحرم عام (٣٨٠هـ) من مصنفاته العدة في الأصول، وابطال التأويلات، توفي عام ٤٥٨هـ طبقات الحنابلة (جـ٢ ص ٢٠٠ ومابعدها) فتح المبين (جـ١ ص ٢١٩).

(٣) انظر ابطال التأويلات لاخبار الصفات مخطوط ص ١٨٨.

(٤) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل ص ٤٢ .

(٥) المصدر السابق : (٥٠ ، ٥١) انظر فتح الباري (جـ١٧ ، ١٦١).

(٦) البغوي : هو الإمام الفقيه الحافظ «أبو محمد» الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعي ويلقب أيضا ركن الدين. صاحب : معالم التنزيل ، وشرح السنة، والتهذيب، وغير ذلك. بورك له في تصانيفه لقصده الصالح. مات سنة ٥١٦هـ رحمه الله. طبقات المفسرين للداودى (جـ١ ص ١٥٧) تذكرة الحافظ (جـ٤ ، ١٢٥٧) طبقات الشافعية للحسيني ص ٢٠٠ ، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٨ ، ٣٩ .

العين (... كل ما جاء فى الكتاب والسنة ... والعين من صفات الله تعالى ... فقوله ﴿ولتصنع على عينى﴾ يدل على صفة العين) [1] .. بعض أقوال أئمة التفسير – رحمهم الله –

قال تعالى :﴿وَاصنعَ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [2].

ذكر الإمام محمد بن جرير الطبرى وغيره عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال فى هذه الآية بعين الله تبارك وتعالى ... وهو اختيار ابن جرير [3]. وعن عكرمة [4] مثله [5] وعن بعض السلف فى قوله ﴿ولتصنع على عينى﴾ قال قتادة : ولتغذى على عينى. وقال ابن جريج [6] وآخرون : وأنت بعينى فى أحوالك كلها [7].

ونقل ابن عباس أيضا فى تفسير قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا﴾ أى بمرأى منا وبمنظر [8] ونقل عنه فى (كلاءتنا وحفظنا).

وقال الإمام الدارمى فى رده على المعارضين : (أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً. فإنا نقول لأن الله – تعالى – قال ورسوله قال. وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب فهذا أكذب ادعيته علينا عمداً ... كأنك تريد بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف به نفسه فى كتابه، وما وصفه الرسول ... وأما تفسيرك عن ابن عباس فمعناه الذى ادعينا، لا ما ادعيت أنت تقول : بحفظنا وكلاءتنا بأعيننا، لأنه لا يجوز فى كلام العرب أن يوصف أحد بالكلاءة إلا

(١) شرح السنة (جـ١ ، ص ١٦٨) وانظر مشكل الحديث لابن فورك ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢) سورة هود ٣٧ .

(٣) انظر جامع البيان (جـ١٢ ، ص ٣٣)، التفسير بالمأثور (جـ٣ ص ٣٢٧).

(٤) عكرمة : مولي ابن عباس، أبو عبد الله المدني، أصله من البربر من أهل المغرب قال : طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أفتي بالبا وابن عباس في الدار. قال أبو الشعثاء : عكرمة أعلم الناس، وقال قتادة أعلم التابعين أربعة : عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن. مات سنة ١٠٥هـ أو سته أو سبع. طبقات الحفاظ – حلية الأولياء (جـ٣ ، ص ٣٢٦).

(٥) انظر الاسماء والصفات ص ١١٣ والجامع لأحكام القرآن (جـ١١ ص ١٩٦).

(٦) ابن جريج : عبد الملك بن عبد العزيز.

(٧) انظر جامع البيان (جـ١٦ ص ١٦٢). والتفسير بالمأثور (جـ٤ ص ٢٩٦).

(٨) انظر معالم التنزيل وتفسير القرآن العظيم (جـ٤ ص ٣٦٠)، وجامع البيان (جـ١٦ ص ١٦٣). وتنوير المقباس في تفسير ابن عباس ص ٢٦١ ، ١٨٥ ، ٤٤٥، ٤٤٩ .

وذلك من ذوى الأعين، فإن جهلت فسم لنا شيئاً من غير ذوى الأعين يوصف بالكلاءة وإنما أصل الكلاءة من أجل النظر) [1] .

ويفرق بعض السلف بين قول القائل : ﴿فى أعيننا﴾ و ﴿بأعيننا﴾ فيقول : (ولا يفهم من - قوله تعالى - ﴿تجرى بأعيننا﴾ أن السفينة تجرى فى عين الله، وليس هو ظاهر اللفظ حتى يحتاج الى تأويل لانه قال : ﴿بأعيننا﴾ ولم يقل : «فى أعيننا» ومعلوم الفرق بين اللفظين) [2] وجاء فى كتاب التنبيهات السنية : (والفرق بين قوله ﴿ولتصنع على عينى﴾ وقوله ﴿تجرى بأعيننا﴾ أن الآية الأولى وردت فى أظهر آخر كان خفيا، وابداء ما كان مكتوما، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يتغذون ويصنعون سرا فلما أراد أن يصنع موسى ويغذيه على حال أمن وظهور دخلت «على» فى اللفظ تنبيها على المعنى لأنها تعطى الرعاية والكلاءة وأما قوله ﴿تجرى بأعيننا﴾ فإنه يريد برعاية منا ولا يريد إبداء شئ ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج فى الكلام إلى معنى على خلاف ما تقدم) [3] .

ثالثا - صفة اليد

وهذه صفة ثالثة من صفات الذات الخبرية، أثبتها السلف لله تعالى إثباتاً حقيقياً على وجه يليق بجلال الرب وقدرته، واستدلوا على ذلك بكثير من الأدلة.

أولا - الأدلة من كتاب الله تعالى :

١ - قال الله تعالى :﴿ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [4]

٢ - قال الله تعالى :﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [5]

(١) رد الامام الدارمي علي بشر المريسي، ضمن عقائد السلف، ص ٥٤٦.
(٢) تنبيهات في الرد علي تأويل الصفات ص ٨٠ .
(٣) التنبيهات السنية ص ٩٥ .
(٤) سورة ص : آية ٧٥ .
(٥) سورة المائدة آية ٦٤ .

٣- قال الله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾[١] إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على ذكر اليد صفة لله تعالى[٢] .

ثانيا - الأدلة من السنة :

١- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (احْتَجَّ آدَمُ ومُوسى فقَالَ لَهُ مُوسى : يا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا ، وأَخْرَجْتَنَا من الجَنَّة ، قالَ لَهُ آدَمُ : يَا مُوسى إصْطَفَاكَ اللَّهُ بكَلَامه ، وَخَطَّ لَكَ بيده أَتَلُومُني عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَه اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أن يَخْلُقَنِي بأَرْبَعِينَ سَنَة فَحَجَّ آدَمُ موسى ، فَحَجَّ آدَمُ موسى ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسى)[٣] .

وجه الاستدلال في الحديث :

(وخط لك بيده)

وقد استدل كثير من أئمة السلف بهذا الحديث لإثبات صفة اليد لله تعالى ، منهم الإمام الأجرى[٤] حيث قال : (الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم بيده، وخط التوراه لموسى عليه السلام .. وهى حجة آدم على موسى)[٥] .

وقال الإمام البيهقى : (باب ما جاء فى إثبات اليدين صفتين لا من حيث

---

(١) سورة يس : آية ٧١ .

(٢) كقوله : «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون» يس ٨٣ .
وقوله : « وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم» الحديد / ٢٩ .

(٣) أخرجه الامام البخاري في صحيحه (جـ١١ ص ٥٠٥) القدر باب تحاج آدم وموسي عند الله وأخرجه مسلم في صحيحه (جـ٨ ص ٤٩) القدر باب حجاج آدم وموسي عليهما السلام. » وهو متفق عليه. انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث» ١٧٠٠).

(٤) الاجري : محمد بن الحسين بن عبد الله الاجري « نسبه لاجر من قري بغداد» البغدادي المكني «بأبي بكر» فقيه، محدث، حافظ، تصانيفه كثيرة منها : كتاب الشريعه ، التهجد .. توفي في مكة - رحمة الله - سنة ٣٦٠هـ، طبقات الشافعيه الكبري (جـ٢ ص ١٥٠)، النجوم الزاهرة (جـ ص ٦٠) شذرات الذهب (٣٥/٣) البداية لابن كثير (جـ١١ ص ٢٧٠) . معجم المؤلفين (جـ٩ ص ٢٤٣).

(٥) الشريعة ص ٣٢٣ : ٣٢٤ .

الجارحة لورود خبر الصادق) [1] وذكر الحديث مستشهدا به.

٢- حديث أبى هريرة - رضى الله عنه ، عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : (يَقْبِضُ اللَّهُ الأَرْضَ ، وَيَطْوِى السَّمَاءَ بِيَمِينِه ، ثم يقول أنا الْمَلِكُ ، أَيْنَ مُلُوكُ الأَرْضِ) [2].

٣- حديث عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (يَطْوِى اللَّهُ - عز وجل - السَّمَوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ ثُمَّ يَطْوِى الأَرَضِينَ بِشِمَالِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ) [3].

وجه الاستدلال في الحديث الثاني :

(يقبض الله الأرض ويطوى السماء بيمينه)

وجه الاستدلال في الحديث الثالث :

(يطوى الله ... ثم يأخذهن بيده اليمنى .. ثم يطوى الارض بشماله).

وفى ذكر القبض ، والطى، واليد اليمنى، والشمال، وفى كل ذلك تأكيد بأن لله يدين صفة، وقد استشهد بهذا الحديث الشيخ عبد الرحمن بن حسن صاحب كتاب فتح المجيد [4] وكذلك شارح العقيدة الواسطية [5].

---

(١) الأسماء والصفات ص ٣١٤ . وانظر الاعتقاد علي مذهب السلف ص ٤٠ : ٤١ .

(٢) أخرجه الامام البخاري في صحيحه (جـ١١ ص ٣٧٢) الرقاق : باب يقبض الله الأرض . وأخرجه مسلم في صحيحه (جـ٨ ص ١٢٦) صفات المنافقين . باب صفة القيامه والجنة والنار وهو متفق عليه - انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث ١٧٧٥ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (جـ٨ ص ١٢٦) صفات المنافقين : باب صفة القيامه والجنة والنار.

(٤) انظر فتح المجيد ص ٥١٠ ، ٥١١ .

(٥) شرح العقيدة الوسطية - محمد خليل هراس - ص ٦٧ .

٤- حديث أبي هريرة - رضى الله عنه ـ أَنَّ رَسولَ الله - صلى الله عليه وسلم - قَالَ : (قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : أَنْفِقْ أُنْفِقْ عَلَيْكَ وَقَالَ : (يَدُ اللَّه ملأَى [1] ، لاَ تَغِيضُها [2] نَفَقَةٌ سَحَّاءُ [3] اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ « وَقَالَ : أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمـوَاتِ وَالأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغُضْ مَا فَى يَده ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ، وَبِيَدِهِ الْمِيزَان يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ) [4] .

وجه الاستدلال في الحديث :

« يد الله ملأى .. لم يفض ما فى يده .. وبيده الميزان ..» وفى ذكر الأوصاف «ملأى» لا تغيضها ، سحاء ، يخفض ويرفع ، بعد ذكر اليد ما يؤكد أن الله سبحانه له يد حقيقية صفة تليق بجلاله.

ومن الذين استشهدوا بهذا الحديث لإثبات صفة اليد لله تعالى الإمام البيهقى [5] وكذلك الإمام ابن قيم الجوزية [6] وغيره.

بعض أقوال الصحابة في صفة اليد :

أولا : روى الصحابة كثيراً من الأحاديث المشتملة على صفة اليد .. وكانوا يؤمنون بها دون جدل أو نقاش .

ثانيا : ثبت عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال : (خلق الله تبارك وتعالى أربعة أشياء بيده ، العرش، وجنان عدن، وآدم، والقلم) [7] .

---

(١) ملأي خزائنه لا تنفذ بالعطاء.

(٢) لا يغيضها : أي لا ينقصها .

(٣) سحاء : يقال سح يسح فهو ساح وهي سحاء .. أي دائمة الصب والهطل بالعطاء. انظر في ذلك - اللؤلؤ والمرجان (جـ١ ص ٢٠٣) بالهامش .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - (جـ٨ ص ٣٥٢) التفسير - سورة هود - باب قوله - وكان عرشه علي الماء وأخرجه مسلم في صحيحه(جـ٣ ص ٧٧) الزكاة باب الحث علي النفقة وتبشير المنفق بالخلف وهو متفق عليه. انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث «٥٨٠» .

(٥) انظر الأسماء والصفات ص ٣٢٣ .

(٦) انظر مختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ١٥٧) .

(٧) الأسماء والصفات ص ٣١٩ . انظر الشريعة ص ٣٢٣ ، وجامع البيان (٢٣ ، ١٨٥) .

ذكر بعض أقوال السلف في صفة اليدين :

١- قال الامام أبو حنيفة : (لله يد .. كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد .. فهو له صفة بلا كيف ، ولا يقال أن يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال الصفة) (١) .

٢- وقال ابن خزيمة : (والبيان أن الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه) (٢) ثم ذكر الآيات والأحاديث الواردة في صفة اليدين.

٣- قال ابن القيم : (ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع، ورودا متنوعا متصرفا فيه مقرونا بما يدل على أنها يد حقيقية من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط، والمصافحة، والخلق باليدين ...) (٣) .

٤- وقال البيهقي : (باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة لورود خبر الصادق) (٤) .

أقوال أئمة التفسير :

١- قال تعالى : ﴿ يَآ إِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ (٥) .

قال الإمام الطبري في تأويل الآية : (أي شئ منعك من السجود لما خلق بيديّ ذكره بذلك أنه خلق آدم بيدينه) (٦) .

وقال الإمام القرطبي : (والتثنية في اليد في خلق الله تعالى لأدم دليل على أنه ليس بمعنى النعمة، والقوة، والقدرة. وإنما هما صفتان من صفات ذاته) (٧) .

---

(١) الفقه الأكبر ص ٣٣ .

(٢) كتاب التوحيد ص ٥٣ وانظر معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد (جـ١ ص ٣٢١).

(٣) مختصر الصواعق (جـ١ ص ١٧١) .

(٤) الأسماء والصفات ص ٣١٤ . وانظر الاعتقاد علي مذهب السلف ص ٤٠ ، ٤١ .

(٥) سورة ص : آية ٧٥ .

(٦) جامع البيان (جـ٢٢ ص ١١٩).

(٧) الجامع لاحكام القرآن (جـ١٥ : ٢٢٨) ويعتبر الإمام القرطبي أن هذه هي الآية الوحيده الدالة علي اتصاف الله بصفة اليدين أم غيرها مما ورد فيها لفظ اليد فليس من آيات الصفات، وبهذا فإن حمل اليد علي معني معين لا يعتبر تأويلاً وهذا خلاف ماذهب إليه كثير من علماء السلف والله أعلم.

وقال العلامة جمال الدين القاسمى عن خلق الله لآدم المذكور فى الآية السابقة (أى بنفسى بغير توسط) [1].

وقال الإمام البيهقى : (... فلم يبق الا أن يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم) [2].

٢- تأويل قوله تعالى ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [3].

ذكر الطبرى بسنده إلى ابن عباس قوله فى تأويل الآية (... ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) [4].

وقال السدى وكذلك مجاهد : (قالوا ان الله وضع يده على صدره ، فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكنا) [5].

وعن ابن عباس أيضا قال فى تأويل «يداه» «اليدان اليدان» [6].

وإذا كان تقرر عند السلف أن الله – تعالى – له يدان صفة .. فكيف فسروا لفظ الجمع للأيدى الوارد فى قوله تعالى: ﴿ مما عملت أيدينا﴾وهلا قالوا : ان لله أيدى كثيرة. الواقع : ان السلف فرقوا بين قوله تعالى :﴿ لما خلقت بيدي ﴾وقوله :﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾من وجهين.

الأول: فى قوله﴿خلقت بيدي﴾ أضاف الفعل إليه، فبين أنه خلقه بيديه وفى قوله:﴿ مما عملت أيدينا﴾ أضاف الفعل إلى الأيدى. فكان هذا

---

(١) محاسن التأويل (١٤ ك ٥١٢٢).
(٢) الأسماء والصفات ص ٣١٩ .
(٣) سورة المائدة آية ٦٤ .
(٤) جامع البيان (جـ١٠ ص ٤٥٢) .
(٥) المصدر السابق .
(٦) الاختلاف في اللفظ ص ٢٣٥ ضمن عقائد السلف.

كقوله :﴿ بما كسبت أيديهم ﴾.

الثاني : أن لغة العرب لا تمنع من وضع اسم الجمع موضع التثنية اذا أمن اللبس كقوله تعالى :﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ (1)

وقوله﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (2) أى قلباكما ، فكذلك قوله:﴿ مما عملت أيدينا﴾ (3).

وقال الإمام الشوكانى فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ مما عملت أيدينا﴾ (أى ما أبدعناه وعملناه من غير واسطة ولا شركة، وإسناد العمل إلى الأيدى مبالغة فى الاختصاص والتفرد بالخلق كما يقول الواحد منا : عملته بيدى للدلالة على تفرده بعمله) (4)

فلفظ الجمع يؤتى به للتعظيم ومن هذا القبيل جمعت فى اليد فى قوله ﴿أيدينا﴾. أما لفظ التثنية فيفيد الحصر. ولهذا لما جاءت النصوص الكثيرة فى الكتاب والسنة بلفظ التثنية فى اليد أثبت السلف له يدين ولهذا كانوا يستدلون بلفظ الجميع فى الأيدى الوارد فى الآية من قوله: ﴿ مما عملت أيدينا﴾ على أن لله يدين (5).

---

(١)المائدة آية ٣٨ .

(٢) التحريم آية ٤ .

(٣) انظر مجموع الفتاوي (٣ ، ٤٥) والتدمرية ص ٢٩ ، مختصر الصواعق (جـ١ ص ٣٨ ، ٣٩).

(٤) فتح القدير (٤ : ٣٨١ ، ٣٨٢).

(٥) انظر كتاب التوحيد ص : ٥٣ .

الخـــلاصة :

لا خلاف بين السلف أنه إذا جاءت اليد مضافة الى الله سبحانه سواء كانت مفردة أو مثناة، أو مجموعة فإن المراد بها صفة اليد الحقيقية لله تعالى. فكل النصوص المشتملة على هذا النوع من الإضافة يصلح به الاستدلال على إثبات هذه الصفة لله تعالى. ولا يفرقون بين نص وآخر فى الاستدلال على هذه الصفة. وعلى هذا النسق كان منهج السلف يطبق.

رابعاً - صفة الأصابع

وهذه صفة من الصفات الثابتة لله تعالى - بالسنة الصريحة الصحيحة، ولهذا أثبتها السلف - رضى الله عنهم - إثباتاً حقيقياً يليق بجلال الرب تعالى. ومن هذه الأدلة التى استدلوا لها :

أولا : حديث عبد الله بن مسعود الذى أورده أهل الحديث بروايات متعددة وكلها صحيحة. (وهو أن حبرا من أحبار اليهود جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم ـ فقال : يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والارضين على إصبع، والشجر على إصبح، والماء والثري على إصبع، سائر الخلائق على إصبع فيقول : أنا الملك، فضحك النبى - صلى الله عليه وسلم - حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ :﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ، وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[1][2].

ثانيا : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله - صلى عليه وسلم - يقول : (إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ثم قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا علي

---

(١) سورة الزمر : آية ٦٧ .

(٢) أخرجه الامام البخارى فى صحيحه (جـ٨ ص ٥٥٠) التفسير - سورة الزمر - باب - ماقدروا الله حق قدره. ومسلم فى صحيحه (جـ٨ ص ١٢٥) صفات المنافقين . باب - صفة القيامة والجنة والنار - وهو متفق عليه - انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث (١٧٧٤).

طاعتك»[1].

وجه الاستدلال في الحديث :

« إخبار عبد الله بن مسعود بضحك النبى - صلى الله عليه وسلم - حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر - ثم استشهاده صلى الله عليه وسلم بالآية المشتملة على القبضة والطى واليمين. فكل ذلك تقرير منه بأن الله سبحانه موصوف بالأصابع، قال الشاطبى : (... والحديث الأول كأنه مفسر لهذا وبمعناه يبين معنى قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره﴾ فإن الآية بينت أن كلام اليهودى حق فى الجملة ... وأشارت الى أنه لم يتأدب مع الربوبية .. لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه. وذلك مخالف للتنزيه)[2] . ومعاذ الله أن يضحك الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تظهر نواجذه إلا فى حق.

فما قاله اليهودى فى حق الله فى الجملة وما أخبر به ابن مسعود عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ضحك تصديقا لقول اليهودى حق .. وإلا لزم أن اعتقاد ابن مسعود خطأ !!.

ومعاذ الله فإن ابن مسعود صحابى ، والصحابى أعرف منا بالعقيدة الصحيحة وبأحوال النبى صلى الله عليه وسلم - التى منها أنه لا يضحك للكذب، ويعجب له، بل يتمعر وجهه، فيكذب صاحبه ويوضح زيف قوله، وما كان لصحابى أن يقول مثل هذا القول جزافا وهم أحرص الأمة على إيضاح العقيدة الحقة ، فعنهم جاءنا الاسلام عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مصورا على حقيقته بروايتهم لأقواله، وأفعاله، وتقريراته، التى تمثل الرافد الثانى من روافد الاسلام بعد كتاب الله

(١) رواه الامام مسلم فى صحيحه (جـ٨ ص ٥١) القدر. باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء.
(٢) الموافقات فى أصول الاحكام (جـ٣ ص ٢٠٩)

عز وجل. وقد استدل بهذا الحديث كثير من أئمة السلف على إثبات صفة الأصابع لله تعالى منهم الإمام ابن خزيمة(١) وابن القيم(٢) والاجرى(٣)، والدارمى(٤).

وقد استشهد به ابن قتيبة(٥) لإثبات صفة الأصابع لله تعالى حيث قال: (ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا، لأن كل شئ منه - عز وجل لا يشبه شيئا منا)(٦).

فهذا هو مذهب السلف بشأن هذه الصفة وأمثالها، وهو المذهب الحق لموافقته لما جاء به النصوص الحديثية إذ لا فرق عندهم فى الإثبات بين ما ورد بالكتاب، أو السنة، لانها المصدر الثانى للتشريع فإذا صحت أفادتنا وجود اعتقاد ما نصت عليه، على وفق الظاهر منه دون تكلف تأويل ودون تشبيه، إذ أن ذلك يدور على وفق قاعدة وضعها القرآن الكريم لتكون منهاجا قويما للاثبات الحق المصحوب بالتنزيه وهى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾. فإثبات أى صفة يقتضى منا عدم تصور مشابهة أحد من خلقه له بها. إذ أن إثباتها له - سبحانه - إنما يكون على ما يليق بعظمته وجلاله، بقى أن نعرف رأى السلف فى النوع الثانى من الصفات الخبرية وهو الفعلية منها، وذلك ما سيتضح لنا فى المبحث التالى إن شاء الله.

---

(١) انظر كتاب التوحيد ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) انظر مختصر الصواعق ص ٣٦٠ .

(٣) انظر الشريعة ص ٣١٨ - ٣١٩ .

(٤) رد الدارمى على المريسى العنيد ضمن عقائد السلف ص ٤١٨ .

(٥) ابن قتيبة: هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى عالم مشارك فى أنواع من العلوم كاللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه وغريب الحديث والشعر والفقه والاخبار .. من مصنفاته - تأويل مختلف الحديث واختلاف اللفظ والرد على الجهمية وغريب القرآن .، ولد عام ٢١٣هـ وتوفى رحمه الله عام ٢٧٦هـ. تذكرة الحفاظ (جـ٢ ص ٧٦٤) واللباب فى تهذيب الانساب (جـ١ ص ٥٢٦) البداية (جـ١١ ص ٤٨) لسان الميزان (٣ : ٣٥٧) معجم المؤلفين (جـ٦ ، ص ١٥٠).

(٦) تأويل مختلف الحديث ص ١٩٦ . وانظر شرح السنة للبغوى (جـ١ ص ١٦٨) والرسالة التدمرية ص ٢٧ ، ٢٨ . ومعارج القبول فى التوحيد (جـ١ ص ٣١).

المبحث الثالث

صفات الفعل الخبرية

أولاً - صفة الإستواء

أثبت السلف هذه الصفة لله – تعالى – إثباتاً يليق بجلال الرب – تعالى – وقد ورد إثبات هذه الصفة لله تبارك وتعالى فى سبعة مواضع من كتابه العزيز.

وهذه المواضع هى :

١- قال تعالى :﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[١].

٢- قال تعالى :﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ ﴾[٢].

٣- قال تعالى :﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[٣].

٤- قال تعالى :﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[٤].

٥- قال تعالى :﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[٥].

٦- قال تعالى :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾[٦].

الى غير ذلك من الآيات المثبتة لمعنى الاستواء والتى استدل بها السلف أيضا

---

(١) سورة طه : آية ٥ .
(٢) سورة الفرقان : آية ٥٩ .
(٣) سورة يونس : آية ٣ .
(٤) سورة الرعد : آية ٢ .
(٥) سورة السجدة : آية ٤ .
(٦) سورة الحديد : آية ٤ .

لإثبات صفة الاستواء[1].

الأدلة من السنة :

١ - حديث الاسراء والمعراج. الذى ورد بروايات كثيرة. كلها تدل على أن الله فى أعلى عليين ومن هذه الروايات رواية أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - (... ثم عرج بى حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صزيف الأقلام، ففرض الله على أمتى خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى مررت على موسى، فقال ما فرض الله لك على أمتك، قلت فرض خمسين صلاة ، قال فارجع إلى ربك فإن أمتك لاتطيق ذلك فراجعنى فوضع شطرهما فرجعت إلى موسى فقلت وضع شطرها...)[2] .. الشاهد فى الحديث قوله : «.. عرج بى .. وقول موسى : فارجع إلى ربك ..» وتردد النبى - صلى الله عليه وسلم - بين موسى وربه لتلقى التكليف من الله تعالى - يدل على استواء الرب على عرشه فى أعلى عليين.

وقد استدل بهذا الحديث كثير من أئمة السلف لإثبات صفة الاستواء لله تعالى ومن هؤلاء إمام الأئمة ابن خزيمة[3] وابن تيمة[4] وغيرهما.

وكان ابن عباس - رضى الله عنهما - يقرر أن رسول الله صلى الله عليه

(١) كقوله : «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» الانعام : ٦١ .

(٢) أخرجه الامام البخارى فى صَحيحه (جـ٤ ص ٤٠ ، ٤١) الصلاة باب كيف فرضت الصلاة فى الاسراء والإمام مسلم فى صحيحه (جـ١ ص ٩٩) الايمان - باب الاسراء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى السموات وفرض الصلوات وهو متفق عليه. انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث (١٠٢) وهو طرف من حديث أنس - رضى الله عنه .

(٣) انظر كتاب التوحيد : ص ١١٥ - ١١٦ .

(٤) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (جـ١ ص ١٣٠) .

وسلم – قد رأى ربه فى هذه الرحلة المباركة .. مما يعنى أنه يقر بأن الله سبحانه فى أعلى عليين مستو على عرشه [1] .

٢- قال راوى الحديث معاوية بن الحكم السلمى : (... وكانت لى جارية ترعى غنماً لى قبل أحد والجوانية[2] فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بنى آدم، آسف كما يأسفون، لكنى صككتها صكة[3] فأتيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فعظم ذلك على قلت: يارسول أفلا أعتقها : «قال: «ائتنى بها» فأتيته بها فقال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء ، قال : من أنا؟ قالت : أنت رسول الله : قال : أعتقها ، فإنها مؤمنة) [4] .

وجه الدلالة فى الحديث (فقال لها : أين الله ؟ قالت فى السماء)

وهو مطابق لقوله تعالى : ﴿ أأمنتم من فى السماء ﴾ وقوله : ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ وقد استشهد بحديث الجاريه على إثبات صفة الاستواء لله تعالى الإمام ابن عبد البر حيث قال : (ومن الحجة أيضا فى أنه عز وجل على العرش فوق السموات السبع – حديث الجارية) [5] .. وقال ابن مندة [6] (باب ذكر أن المقر بالتوحيد إشارة إلى السماء بأن الله فى السماء دون الأرض ... يسمى مؤمنا ..) [7] .

وجاء فى هامش كتاب الايمان (وهذا الحديث يدل على ما يذهب اليه السلف من إثبات العلو لله علو الذات، وعلو القدر ، وعلو المكانة) [8] .

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٣ وكتاب التوحيد ص ١٩٧ .

(٢) أحد والجوانية : موضعان فى شمال المدينة المنورة – معجم البلدان (جـ١ ص ١٣٣ ، جـ٣ ، ٥٦) .

(٣) صككتها صكة : أى ضربت وجهها بيدى مبسوطة .

(٤) أخرجه الامام مسلم فى صحيحه (جـ٢ ص ٧١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم اللام فى الصلاة.

(٥) التمهيد (جـ٧ ص ١٣٤) انظر العلو للعلى الغفار ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٦) ابن مندة : اسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة بن الوليد – الاصبهانى من تصانيفه كتاب الايمان ، وكتاب التوحيد ، وكتاب الصفات. ولد فى سنة ٣١٠هـ. وتوفى فى ذى القعدة عام ٣٩٥هـ. تذكرة الحفاظ (جـ٢ ص ٧٤١). سير النبلاء (جـ١١ ص ٧ : ١٠) معجم المؤلفين (جـ٢ ص ٢٣٨).

(٧) كتاب الايمان (جـ١ ص ٢٣٠). وانظر كتاب التوحيد ص ١٢١ – ١٢٢ .

(٨) كتاب الايمان – الهامش – (جـ١ ص ٢٣١) .

وقال الدارمى تعليقا على هذا الحديث : (ففى حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم : هذا دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله - عز وجل فى السماء دون الأرض فليس بمؤمن) [1].

٣- حديث أبى هريرة - رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون فى صلاة الفجر - وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وآتيناهم وهم يصلون) [2].

الشاهد فى الحديث (ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم).

وهو يوافق قوله تعالى : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [3] وقوله : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [4]. والعرج هو الصعود من أسفل إلى أعلى.

وقد استشهد بهذا الحديث لإثبات صفة الاستواء لله تعالى كثير من علماء السلف منهم - ابن خزيمة [5].

بعض أقوال الصحابة في صفة الاستواء :

أولاً - ثبت عن أم المؤمنين زينب - رضى الله عنها - (انها كانت تفخر على أزواج النبى - صلى الله عليه وسلم - تقول : زوجكن

---

(١) الرد على الجهمية للدارمى ضمن عقائد السلف ص ٢٧١ ، وانظر العلو ص ١٧١ .

(٢) أخرجه البخارى (جـ٢ ص ٣٣) كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل الصلاة صلاة العصر. والامام مسلم فى (جـ٢ ص ١١٣) المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاتى الصبح والعصر. وهو متفق عليه انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث (٢٦٧).

(٣) المعارج : آية ٤ .

(٤) السجدة : آية ٥ .

(٥) التوحيد ص ١١٧ . وانظر معارج القبول (جـ١ ص ١٢٠) وشرح الطحاوية ص ٢٥٩ .

أهالكين، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات)[1].

ثانياً - وثبت عن أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - قالت : (وأيم الله انى لأخشى لو كنت أحب قتله لقتلته - يعنى عثمان - رضى الله عنه - ولكن علم الله من فوق عرشه أنى لم أحب قتله)[2].

ثالثاً - روى عن نافع بن عمر قال : لما قبض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أبو بكر رضى الله عنه (أيها الناس ان كان محمد إلهكم الذى تعبدونه، فإن إلهكم قد مات، وان كان إلهكم الله الذى فى السماء فإن إلهكم لم يمت ثم تلا : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾[3][4].

رابعاً - قال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - يحكى عن خولة بنت ثعلبة : (هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات)[5].

خامساً - وقال ابن عبد البر : وروينا فى وجوه صحاح أن عبد الله بن رواحة رضى الله عنه - قال شعراً :

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الإله مسومينا[6]

سادساً - وقال ابن عباس - رضى الله عنهما - لما دخل على أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وهى فى النزع فقال : (كنت أحب نساء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى رسول الله - ولم يكن يحب إلا طيبا - وأنزل الله براءتك من فوق سبع سموات)[7].

---

(١) البخارى فى صحيحه (جـ١٧ ص ١٨٦) التوحيد، والعلو للعلى الغفار ص ٢٠ .
(٢) معارج القبول بشرح سلم الوصول فى التوحيد (جـ١ ص ١٣٧).
(٣) سورة آل عمران : آية ١٤٤ .
(٤) إخرجه الدارمى فى كتاب الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٢٧٤.
(٥) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٣٩ ، ٤٠ ، معارج القبول (جـ١ ص ١٣٥).
(٦) الاستيعاب فى معرفة الاصحاب (جـ٣ ص ٩٠١). والنصيحة فى صفات الرب جل وعلا للشيخ أحمد بن ابراهيم الواسطى الشافعى ص ٣٠ ، وروح المعانى (جـ٧ ص ١١٤). وكتاب العلو للعلى الغفار ص ٤٣ .
(٧) النصيحة فى صفات الرب جل وعلا ص ٣٠ . ومعارج القبول فى التوحيد ص ١٣٨ .

سابعاً - قال عبد الله بن مسعود - رضى الله عنهما - (ما بين السماء الدنيا والتى تليها خمسمائة عام ، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام .. والعرش على الماء ، والله تعالى فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه) [1].

ذكر بعض أقوال التابعين - رحمهم الله :

١- عن كعب [2]- رضى الله عنه - قال : قال الله عز وجل فى التوراة : (أنا الله فوق عبادى ، وعرشى فوق جميع خلقى ، وأنا على عرشى أدبر أمور عبادى ولا يخفى على شئ فى السماء ولا فى الأرض) [3].

٢- وعنه رضى الله عنه قال : (إن الله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ... ثم رفع العرش فاستوى عليه) [4].

٣- وعن مسروق - رحمه الله تعالى - أنه كان إذا حدث عن عائشة - رضى الله عنهما : (حدثتنى الصديقة بنت الصديق حبيبة الله المبرأة من فوق سبع سموات) [5].

٤- قال ربيعة بن أبى عبد الرحمن [6] لرجل سأله عن قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى ؟ فقال : «الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول . ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق) [7].

٥- وعن عبد الله بن المبارك [8] قال : (نعرف ربنا بأنه فوق السماء على العرش

---

(١) التمهيد (جـ٧ ص ١٣٩). والرد على الجهمية ص ٢٧٥ ضمن عقائد السلف .. وقال الحافظ الذهبى وله طرق ، انظر العلو ص ٤٠ .

(٢) كعب الأحبار : هو أبو اسحاق كعب بن نافع الأحبار صاحب الكتب والأسفار تابعى توفى فى عام (٦٥هـ) حلية الأولياء (جـ٥ ص ٣٦٤).

(٣) العلو للعلى الغفار فى صحيح الأخبار وسقيمها ص ٩٢ . وقال فيه الذهبى : رواته ثقات.

(٤) معارج القبول (جـ١ ص ١٣٩). وقال الذهبى فى كتاب العلو ص ٩٢ : اسناده نظيف.

(٥) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٤٢ معارج القبول (جـ١ ص ١٣٩) وقال الذهبى فى كتاب العلو ص ٩٢ اسناده صحيح.

(٦) ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ المدنى مولى آل المنكدر التيميين ثم قريش المعروف بربيعة الرأى. فقيه أهل المدينة أدرك جماعة من الصحابة وروى عن أنس بن مالك وغيره قال مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ، مات سنة ١٣٦هـ بالمدينة حلية الاولياء (جـ٣ ص ١٥٩)، شجرة النور الزكية ص ٤٦ .

(٧) التمهيد (جـ٧ ص ١٣٨) الدر المنثور فى التفسير بالمأثور (جـ٣ ص ٩١).

(٨) عبد الله بن المبارك هو : أبو عبد الرحمن المروزى موسى بن حنظلة ولد سنة ١٢٨هـ. وتوفى بهيت سنة نيف وثمانين ومائة. حلية الأولياء (جـ٨ ص ١٦٢) طبقات الفقهاء (ص ٧٧ ، ٧٨) شجرة النور الزكية ص ٥٧

بائن من خلقه)[1].

٦- روى الإمام ابن عبد البر بسنده إلى مالك بن أنس قال : (الله فى السماء، وعلمه فى كل مكان)[2] ومما رد به ابن عبدالبر على خصومه أن قال لهم : (.. وأما احتجاجهم : لو كان فى مكان ، لأشبه المخلوقات لأن ما أحاطت به الأمكنة واحتوته مخلوق فشئ لا يلزم ، ولا معنى له، لأنه عز وجل ليس كمثله شئ من خلقه، ولا يقاس بشئ من بريته لا يدرك بقياس، ولا يقاس بالناس لا إله إلا هوكان قبل كل شئ، ثم خلق الأمكنة والسموات والأرض وما بينهما، وهو الباقى بعد كل شئ وخالق كل شئ لا شريك له، وقد قال المسلمون وكل ذى عقل أنه لا يعقل كائن لا فى مكان منا، وما ليس فى مكان فهو عدم، وقد صح فى المعقول، وثبت بالواضح من الدليل أنه كان فى الأزل لا فى مكان وليس بمعدوم، فكيف يقاس على شئ من خلقه ؟! أو يجرى بينه وبينهم تمثيل أو تشبيه ... ولكنا نقول : استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى فى ذلك واحداً، ألا ترى أنا نقول : له عرش، ولا نقول له سرير ومعناهما واحد، ونقول : هو الحكيم، ولا نقول، هو العاقل ونقول. خليل إبراهيم، ولا نقول صديق إبراهيم، وإن كان المعنى فى ذلك كله واحداً، لا نسميه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمى به نفسه على ما تقدم ذكرنا له من وصفه لنفسه ، لا شريك له، ولا نرفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن ...)[3].

٧- وقال الإمام أبو حنيفة : (من قال لا أعرف ربى فى السماء أو فى الأرض فقد كفر لأن الله تعالى يقول : ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ وعرشه فوق سبع سموات)[4].

---

(١) النصيحة فى صفات الرب جل وعلا ص ٣١ ، والرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٢٧١ ومجموعة الرسائل الكبرى (جـ١ ، ص ١٣٨).

(٢) التمهيد (جـ١ ص ١٤٣) والاعتقاد على مذهب السلف ص ٥٦ والعلو ص ١٠٣ .

(٣) التمهيد (جـ٧ ، ص ١٣٧).

(٤) معارج القبول (جـ١ ص ١٤٣) وروح المعانى (جـ٧ ص ١١٥). والعلو للعلى الغفار ص ١٠١ .

٨- وقال الإمام أحمد : (.. وقد أخبرنا بأنه فى السماء .. وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان)[١].

٩- قال أبو عمر الطلمنكى[٢] : (أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله استوى على عرشه بذاته ... على الحقيقة لا على المجاز.. وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء)[٣].

(١٠) قال الشيخ عبد القادر الجيلانى - رحمه الله :

(.. ينبغى إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش)[٤].

ذكر بعض أقوال المفسرين :

ذكر تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ثم استوى إلى السماء﴾[٥].

١- قال الإمام البغوى : (قال ابن عباس وأكثر مفسرى السلف أى ارتفع إلى السماء)[٦] وقال الإمام البغوى : (قال ابن عباس .. صعد، وهذا كقولك للرجل كان قائما فاستوى قاعدا، وكان قاعدا فاستوى قائما، وكل فى كلام العرب جائز)[٧].

٢- وقال مجاهد وأبو العالية : (استوى إلى السماء، ارتفع وعلا على العرش)[٨].

---

(١) الرد على الزنادقة الجهمية لابن حنبل (ص ٩٣) وانظر طبقات الحنابلة (جـ٢ ص ٢٩٦) وكتاب العلو للعلى الغفار ص ١٠٢ .

(٢) أبو عمر الطلمنكى : أحمد بن محمد بن عبد الله .. المعافرى .. الأندلسى الطلمنكى المكنى «بأبى عمر» محدث، فقيه، مفسر، مؤرخ ولد سنة ٣٣٩هـ وسكن قرطبة وتوفى بطلمنكة فى ذى الحجة سنة ٤٢٩هـ. تذكرة الحفاظ (جـ٣ ص ١٠٩٨) معرفة طبقات القراء (جـ٢ ص ٣٠٩)، بغية الملتمس ص ١٥١ - شجرة النور الزكية ص ١١٣ . معجم المؤلفين (جـ٢ ص ١٢٣).

(٣) قرة عيون الموحدين لعبد الرحمن بن يحيى ص ٢٥٩ ، معارج القبول (جـ١ ص ١٥٩) والعلو ص ١٧٨ .

(٤) كتاب الغنية (جـ١ ص ٥٠) وانظر كتاب ابطال التأويلات مخطوط جـ ص ٢٩٤ .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٩ .

(٦) معالم التنزيل للبغوى (جـ١ ص ١٢٢) وانظر الأسماء والصفات ص ٤١٢ .

(٧) معانى القرآن للفراء (جـ١ ص ٢٥) ولسان العرب (جـ١٩ ص ١٤٠).

(٨) أخرجه البخارى فى صحيحه (جـ١٧ ص ١٧٥) وانظر العلو للعلى الغفار ص ١٥٠ .

٣- وقال محمد بن جرير الطبرى : (علا وارتفع) [١].

ذكر تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾.

١- قال ابن كثير - رحمه الله : (... للناس فى هذا المقام مقالات كثيرة جدا. ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك فى هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعى، والنووى، والليث بن سعد، والشافعى، وأحمد بن حنبل، واسحق بن راهوية وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفى عن الله فإن الله لايشبهه من خلقه ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾ [٢].

قال القرطبى : (.. ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وانما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته) [٣].

٢- وذكر الإمام البخارى - رحمه الله تعالى عن ابن مسعود قوله : (..العرش على الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه) [٤].

٣- وقال ابن عباس فى تأويل الاستواء (استقر) [٥].

٤- ونقل الألوسى مذهب السلف وأقوالهم وهو لا يخرج عما ذكرناه [٦].

موقف السلف من الجهة :

إذا كان السلف قد أثبتوا صفة الاستواء لله تعالى فما هو موقفهم من الجهة؟

إذا كان قد ثبت أن الله تبارك وتعالى مستو على عرشه، وعرشه فوق سمواته،

---

(١) جامع البيان (جـ١ ص ٤٢٩ ، ٤٣٠) والجامع لاحكام القرآن .. (جـ٧ ص ٢١٩) وكتاب العلو للعلى الغفار ص ١٥٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم (جـ٢ ص ٢٢٠) وانظر الاعتقاد على مذهب السلف ص ٥٧.

(٣) الجامع لاحكام القرآن (جـ٧ ص ٢١٩) وانظر روح المعانى (جـ٧ ص ١١٦) والجيوش الاسلامية ص ١٠٣.

(٤) كتاب خلق أفعال العباد للبخارى ضمن عقائد السلف ص ١٣٤ وانظر الامام الدارمى ص ٤٣١ ضمن عقائد السلف.

(٥) تنوير المقياس فى تفسير ابن عباس للفيروزابادى ص ١٢٩ ، ٣٤٧، وانظر اجتماع الجيوش ص ٩٨ .

(٦) انظر : روح المعانى (جـ٧ ص ١١٤ ، ١١٥) (جـ٨ ص ١٣٤) (جـ٣ ص ٨٨).

وأعلى مخلوقاته، فقد ثبت بذلك إثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى. وقد صرح السلف – رحمهم الله تعالى – بإثبات علوه سبحانه بذاته على جميع المخلوقات. فقد روى الإمام البيهقي بسنده إلى عبد الله بن المبارك انه قال : (نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه) (١) وفي قول آخر له : (نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية أنه ههنا، وأشار إلى الأرض (٢) وكل ما ذكرناه من نصوص نقلا عن أئمة السلف يفيد اثباتهم للجهة. يقول القرطبي: (وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت به رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على العرش حقيقة) (٣).

ويؤكد ابن رشد أن أهل الشريعة مازالوا يثبتون الجهة لله تعالى وأول من نفاها هم المعتزلة (٤).

ولا يخفى أن الصلة وثيقة بين الجهة وصفة الاستواء. لأن الجهة لازمة للاستواء. فمن أثبت الجهة كانت أدلة الاستواء أدلة على إثباتها ومن نفاها لم يثبت استواء لله تعالى. والسلف أثبتوا الاستواء والجهة لله تعالى كما يليق بجلاله.

الخلاصة :

إن صفة الاستواء والعلو والفوقية والجهة بينهم صلات وثيقة فالمثبت لواحده منهم، يلزمه إثبات الجميع. وقد جاء الشرع بإثبات الاستواء والفوقية والعلو لله تبارك وتعالى. فصار اثباتها واجباً بالشرع. ولما كان التلازم قائما بين اثبات الاستواء والعلو والفوقية والجهة. أثبت السلف الجميع. ولهذا قال ابن رشد : (... أن إثبات الجهة واجب بالشرع (٥) . ولهذا كان إثبات الجميع موافق للنقل ومطابق لأدلة العقول).

---

(١) الأسماء الصفات ص ٤٢٧ والرد علي الجهمية للدرامي ص ٢٧١.

(٢) معارج القبول (جـ١ ص ١٤٥) وانظر قرة عيون الموحدين ص ٢٥٩ .. وقد ذكر بعض الأمة (ح) لبيان أن الله منفصل من مخلوقاته يرى مختلط بها، وأنها جيدة إلا أن إثبات العلو والأستواء على العرش لا يحتاج إلي تفسير، ولفظت حد لم ترد لا في آية لا حديث فالأولي عدم أستخدامها.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (جـ٧ ص ٢١٩) وانظر العلل الشامخ ص ١٢٦.

(٤) انظر مناهج الأدلة : (ص ١٧٦ – ١٧٧) وموافقة صريح المعقول (جـ١ ص ١٥١).

(٥) مناهج الأدلة ص ١٧٧، وانظر : النصيحة في صفات الرب جل وعلا ص ٣٤ : ٣٥ وقرة عيون الموحدين ص ٢٥٩ – ٢٦٠ – ٢٦١.

ثانيا - صفة المجئ والإتيان والنزول*

أثبت السلف هذه الصفات لله تعالى إثباتا حقيقياً يليق بجلاله ولم يفرقوا بين ماثبت بالقرآن الكريم، وما ثبت بالسنة الصحيحة - لانهم يعتبرون السنة المصدر الثانى فى التشريع وهى حجة كالقرآن.

واستدلوا على إثبات صفة المجئ والإتيان بالقرآن الكريم، وعلى صفة النزول بالسنة الصحيحة.

وفيما يلى نذكر أدلتهم من القرآن على صفة المجئ والإتيان.

١- قال تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾[١] .

٢- قال تعالى : ﴿.. هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور﴾[٢] .

٣- وقال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك﴾[٣] .

الأدلة من السنة :

١- حديث أبى هريرة - وهو حديث طويل - جاء فيه أن الناس قالوا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال الرسول - صلى الله عليه وسلم : (هل تمارون[٤] فى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لايارسول الله ... يحشر الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا

---

* ذهب بعض أئمة السلف كالإمام الدارمى إلى شرح صفة النزول بأنها حركه وكذلك المجئ والإتيان مع قول كافة السلف إن صفات الله تمر كما جاءت وتفسيرها تلاوتها، فكان الأجدر عدم الإتيان بألفاظ لم ترد فى الكتاب والسنة ... ولهذا فإن ماقاله الدارمى وغيره من ذكره لهذا الألفاظ المبتدعه. يجعله مخالف لما عليه السلف، ولهذا وجب التنويه.. انظر - رد الدارمى ، ص ٣٧٩ ، ٤١٢ والتمهيد لابن عبد البر (جـ٧ ، ص ١٣٧).

(١) سورة الفجر : آية ٢٢.

(٢) سورة البقرة : آية ٢١٠ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١٥٨ .

(٤) تمارون : من المماراه وهى المجازلة .

فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس ، ومنهم من يتبع القمر ، ومنهم من يتبع الطواغيت،[1] وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فاذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا، فيدعوهم، ويضرب الصراط بين ظهرانى[2] جهنم، فأكون أول من يجوز[3] من الرسل بأمته ..)[4].

وجه الاستدلال في الحديث :

قوله : «فيأتيهم الله ،.. جاء ربنا ..، فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا» . فإسناد الإتيان والمجئ لله تعالى وقول الناس هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا» كل ذلك يثبت أن الله موصوف بهذه الصفات.

٢- حديث أبى سعيد الخدرى - رضوان الله عنه - وهو حديث طويل جاء فيه : (... ينادى مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ... حتى يبقى من كان يعبد الله من بر او فاجر، فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟... وإنما ننتظر ربنا، فيأتيهم الجبار، فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة، فيقول أنا ربكم، فيقولون : أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون : الساق، فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة)[5].

---

(١) الطواغيت : جمع طاغوت ، الشيطان أو الصنم أو كل رأس فى الضلال.

(٢) ظهرانى جهنم : زيدت الألف والنون للمبالغة ، أى على وسط جهنم.

(٣) يجوز : جاز وأجاز بمعنى يقطع مسافة الصراط . اللؤلؤ والمرجان «بالهامش» (جـ١ ص ٤٢ : ٤) . وانظر مسلم (جـ١ ص ١١٣) بالهامش .

(٤) أخرجه الامام البخارى فى صحيحه (جـ٢ ص ٢٩٢) الاذان ، باب السجود. ومسلم فى صحيحه (جـ١ ص ١١٢) الايمان ، باب معرفة طريق الرؤية. وهو متفق عليه - انظر اللؤلؤ والمرجان (جـ١ ص ٤٢) رقم الحديث (١١٤).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه (جـ١٣ ص ٤١٩) كتاب التوحيد باب قول الله : (وجوه يومئذ ناضرة) .
وهو متفق على صحته انظر اللؤلؤ والمرجان (جـ١ ص ٤٥)رقم الحديث ١١٥ .
والإمام مسلم فى صحيحه (جـ١ ص ١١٥) الإيمان .. باب معرفة طرق الرؤية.

وجه الاستدلال في الحديث :

(فيأتيهم الجبار .. فيقول أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا ... فيسجد له كل مؤمن) .

وهذا الحديث يدل على أن الله موصوف بالإتيان [1] والساق، وأن المؤمنين يسجدون له يوم القيامة، ولا يمكن القول فى هذا الحديث غير هذا. إذ أن السجود لايجوز إلا لله تعالى . وأن الله سبحانه هو القائل للمؤمنين يوم القيامة أنا ربكم وذلك يتم بعد مجيئه إليهم.

الاستدلال على صفة النزول :

١- حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعونى فأستجيب له، من يسألنى فأعطيه، من يستغفرنى فأغفر له [2] والشاهد فيه (ينزل ربنا) .

وقد اعتمد على هذا الحديث كل من أثبت صفة النزول لله تعالى.

الصحابة وحديث النزول :

قال الإمام الأجرى، والترمذى، وابن تيمية وغيرهم : حديث النزول رواه جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : أبوبكر الصديق، وعلى بن أبى طالب، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعرى، وجابر ابن عبد الله ... وغيرهم [3] .. ذكر بعض أقوال المفسرين من الصحابة وغيرهم :

---

(١) انظر معارج القبول فى التوحيد جـ١ ص ٢٦٥ .

(٢) أخرجه الامام البخارى بروايات مختلفة منها هذه الرواية (جـ٣ ص ٢٩)، كتاب التهجد باب - الدعاء والصلاة فى آخر الليل. والامام مسلم فى صحيحه (جـ٢ ص ١٧٥) كتاب صلاة المسافرين باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل وهو متفق عليه ... انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث (٤٣٤). وقال الإمام الذهبى: أحاديث النزول متواترة : انظر معارج القبول (جـ١ ص ٢٦٦) وراجع العلو ص ٧٣ .

(٣) انظر الشريعة للأجرى ص ٣٠٧ ، سنن الترمذى (جـ٢ ص ١٦٤). شرح حديث النزول ص ٤٤ ، ٤٥، عمدة القارى (جـ٣ ص ٦٢٢). والأسماء والصفات ص ٤٥١ .

١- تفسير قوله تعالى :﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا﴾ [(١)] .

روى الإمام الدارمى بسنده إلى ابن عباس - رضى الله عنهما - قوله : (ينزل أهل سماء الدنيا وهم أكثر من أهل الأرض ومن الجن والانس، فيقول أهل الارض أفيكم ربنا؟ فيقولون لا وسيأتى، ثم تشقق السماء الثانية ... ثم يأتى الرب - تبارك وتعالى - فى الكروبيين وهم أكثر من أهل السموات والأرض) [(٢)] .

قال عبد الرحمن [(٣)] : (يخبر تعالى عن عظمته يوم القيامة، وما فيه من الشدة والكروب، ومزعجان القلوب فقال : ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام﴾ وذلك الغمام الذى ينزل فيه من فوق السموات فتتفطر له السموات، وتشقق، وتنزل الملائكة من كل سماء، فيقفون صفا صفا [(٤)] .

٢- تفسير قوله تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) [(٥)] . ذكر الامام الطبرى عن مجاهد قوله : (هو الغمام الذى يأتى الله فيه يوم القيامة. وعن قتادة : يأتيهم الله وتأتيهم الملائكة عند الموت) [(٦)] .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما قال : (يهبط حيث يهبط وبين خلقه سبعون زلف حجاب منها النور والعلم والماء) [(٧)] .

---

(١) سورة الفرقان : آية ٢٥ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمى ضمن عقائد السلف، وانظر معارج القبول فى التوحيد (ج-١ ص ٢٦٤). ولكنه يعاب على الامام الدارمى استخدام ألفاظ لم يستخدمها السلف، كلفظ الحركة، والحد. وغيرهما وترك التصرف فيها بالعقل.

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، النجدى مفسر، محدث، فقيه، أصولى، متكلم، واعظ، ولد فى عنيزة القصيم بنجد، سنة ١٣٠٧هـ وحفظ القرآن، من مصنفاته : تيسير الكريم المنان، والحق الواضح المبين - وغيرها. توفى فى عنيزة سنة ١٣٧٦هـ - رحمه الله - معجم المؤلفين (جـ١٣ ص ٣٩٦).

(٤) تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان (جـ٥ ص ٤٧٣).

(٥) البقرة : ٢١٠ .

(٦) جامع البيان (جـ٢ ص ٣٢٧)، وانظر الجامع لاحكام القرآن (جـ٣ ص ٢٥). تفسير القرآن العظيم (جـ١ ص ٢٤٨). وروح المعانى (جـ٨ ص ٦٢).

(٧) التفسير بالمأثور (جـ١ ص ٢٤١ ، ٢٤٢) وانظر التنبيهات السنية ص ٨٦.

وعن أبى العالية قال : (الملائكة يجيئون فى ظلل من الغمام والله عز وجل يجئ فيما يشاء)[1] .

وقول عبد الرحمن السعدى : (هل ينتظر الساعون فى الفساد فى الأرض، المتبعون لخطوات الشيطان النابذون لأمر الله إلا يوم الجزاء بالأعمال ... وذلك أن الله تعالى يطوى السموات والأرض .. وتنزل الملائكة الكرام فتحيط بالخلائق، وينزل البارى تبارك وتعالى (فى ظلل من الغمام) ليفصل بين عباده بالقضاء والعدل)[2] .

(٣) تفسير قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا﴾[3] .

قال ابن كثير : (وجاء ربك لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعد مايستشفعون إليه بسيد ولد آدم .. فيقول «أنا لها» فيذهب فيشفع عند الله - تعالى - فيشفعه فيجئ الرب - تبارك وتعالى - لفصل القضاء كما يشاء والملائكة يجيئون بين يديه صفوفا)[4] .

ذكر بعض أقوال أئمة السلف :

١- قال إمام الشافعية أبى العباس بن سريج[5] - رحمه الله تعالى : (... وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا أن جميع الآى الواردة فى الله تعالى فى ذاته وصفاته، والاخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى

---

(١) جامع البيان (جـ٢ ص ٣٢٧) والاسماء والصفات ص ٤٥٦ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان (جـ١ ص ٢٥٦).
(جـ٢ ص ٥٠٨) وانظر تفسير القرآن العظيم (جـ١ ص ٢٤٨).

(٣) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٤) تفسير القرآن العظيم (جـ٤ ص ٥١٠) وانظر : تيسير الكريم الرحمن (جـ٧ ص ٦٢٥). والتنبيهات السنية ص ٨٨ : الاعتقاد على مذهب السلف ص ٥٦ ، معارج القبول (جـ١ ص ٢٦٤).

(٥) أبى العباس بن سريج : أحمد بن عمر بن سريج. كنيته أبو العباس ولد ببغداد وكان جده سريج تقيا ورعا، ولد سنة ٢٤٩ وفضل على جميع أصحاب الشافعى حتى على المزنى، بلغت مؤلفاته أربعمائة فى علوم شتى. توفى ببغداد سنة ٣٠٦هـ ودفن بحجرته بوسيقة غالب - رحمه الله. طبقات الشافعية للحسينى ص٤١ .. طبقات الشافعية للسبكى (جـ٢ ص ٨٧). فتح المبين (جـ١ ص ١٦٥).

الله وفى صفاته التى صححها أهل النقل، وقبلها النقاد الاثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق الإيمان بكل واحد منه مما ورد، وتسليم أمره الى الله - سبحانه وتعالى - كما أمر وذلك مثل قوله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ ونظائرها مما نطق به القرآن)[1] .

٢- قال الإمام ابن خزيمة : (نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه، مستيقن بما فى هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير أن يصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل، والله - جل وعلا - لم يترك ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين إليه الحاجة من أمر دينهم، فنحن قائلون

مصدقون بما فى هذه الاخبار من ذكر النزول، غير مكلفين القول بصفته، أو بصفة الكيفية، إذ النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يصف لنا كيفية النزول، وفى هذه الاخبار ما بان وثبت وصح أن الله جل وعلا فوق سماء الدنيا، الذى أخبرنا نبينا - صلى الله عليه وسلم - أنه ينزل إليه إذ محال فى لغة العرب أن يقول ينزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم فى الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل)[2] .

٣- قال الإمام البغوى بعد أن ذكر حديث النزول : (والواجب فيه وفى أمثاله الإيمان بما جاء فى الحديث، والتسليم، وترك التصرف فيه بالعقل)[3] .

٤- وقال الشيخ عبد القادر الجيلانى : (نسأل الله تعالى، العفو والعافية، ونعوذ به من أن نقول فيه وفى صفاته ما لم يخبرنا به أو لم يخبرنا به هو أو رسوله عليه السلام، وأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء وكما شاء)[4] .

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٦٢، انظر : الاعتقاد على مذهب السلف ص ٥٧. ومختصر الصواعق (جـ٢ ص ٢٥٠).

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ص ١٢٥ : ١٢٦ وانظر العلو ص ١٢١.

(٣) شرح السنة (جـ١ ص ١٧٧) وانظر كتاب الغنية ص ٥٠ : ٥١ .

(٤) الغنية ص ٥١ وانظر الأسماء والصفات ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ وخلق أفعال العباد ص ١٢٦. والعلو للعلى الغفار ص ١٩٣.

٥- قال الإمام الدارمى : (وليس قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى نزوله بأعجب من قول الله تبارك وتعالى : ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة﴾ ومن قوله : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ فكما يقدر على هذا يقدر على ذاك. فهذا الناطق من قول الله - عز وجل - وذالك المحفوظ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم - بأخبار ليس عليها غبار .. فأما مجيئه يوم القيامة وإتيانه فى ظلل من الغمام والملائكة، فلا خلاف بين الأمة أنه إنما يأتيهم يومئذ كذلك، لمحاسبتهم، وليسوى بين خلقه، ويقررهم بأعمالهم ويجزيهم بها، ولينصف المظلوم من الظالم) [١] .

٦- قال الآجرى : (الإيمان والتصديق بأن الله - عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول : كيف ينزل وأما أهل الحق فيقولون الإيمان به واجب بلا كيف، لأن الاخبار قد صحت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، والذين نقلوا إلينا هذه الاخبار هم الذين نقلوا - إلينا الاحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وكما قبل العلماء منهم ذلك، كذلك قبلوا منهم هذه السنن وقالوا : من ردها فهو ضال خبيث يحذرونه ويحذرون منه) [٢] .

٧- قال ابن عبد البر : (... انه من نظر إلى إسلام أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وطلحة، وسعد، وعبد الرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله أفواجا، علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسل، لا من قبل حركة ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون. ولو كان النظر فى الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم ونفيه، والتشبيه

(١) رد الإمام الدارمى على بشر المريسى ص ٢٩٢ . وانظر لمعة الاعتقاد ص ١٠ : ١١ .
(٢) الشريعة للآجرى - ص ٣٠٦ . انظر التنبيهات السنية ص ٨٧ .

ونفيه لازما ما أضاعوه ... وقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» عندهم مثل قول الله ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ كلهم يقول : ينزل ويتجلى ويجئ بلا كيف ولا يقولون كيف يجئ ؟... وكيف ينزل ؟ ومن أين جاء ؟...؟ ولا من أين ينزل؟ لأنه ليس كشئ من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له)[١] .

---

(١) التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والاسانيد (جـ٧ ص ١٥٢ – ١٥٣) وانظر السنن الكبرى للبيهقى (جـ٣ ص٣) وعارضه الاحوذى (جـ٢ ص ٢٣٤) وقال ابن عبد البر (جـ٧ ، ص ١٣٦ : (.. أما الانتقال وتغير الحال، فلا سبيل الى إطلاق ذلك عليه، لأن كونه فى الأزل لا يوجب مكاناً، وكذلك نقله لا يوجب مكاناً، وليس فى ذلك كالخلق، لأن كون ما كونه يوجب مكاناً من الخلق ونقلته توجب مكاناً، ويصير متنقلاً من مكان إلى مكان، والله عز وجل ليس كذلك، لأنه فى ازل غير كائن فى مكان وكذلك نقلته لا تجب مكاناً، وهذا ما لا تقدر العقول على دفعه ولكنا نقول استوى من لا مكان إلى مكان ولا نقول انتقل وإن كان المعنى واحد) .

الخـــلاصة :

أولا : التزم السلف بمنهجهم تمام الالتزام. حيث طبقوا قانون الإثبات والنفى وفقا لما جاءت به النصوص الشرعية.

ثانيا : أثبتوا جميع الصفات التى جاءت بخبر الكتاب والسنة، مع اعتقاد اثبات المعنى الصحيح من هذه الألفاظ.

ثالثا : توقف السلف عن الاثبات والنفى فى الألفاظ التى لم يأت النص بها. وكانت تحمل حقا وباطلا - فأثبتوا المعنى الصحيح من هذه الألفاظ المجملة وسكتوا عن إطلاق اللفظ.

رابعا : اتبع السلف وحدة المنهج فى إثبات هذه الصفات لله تعالى ولهذا جاءت طريقتهم فى إثبات الصفات واضحة جلية لا تناقض فيها.

خامسا : اتبع السلف طريقة القرآن فى الإثبات والنفى. حيث أجملوا فى النفى، وفصلوا فى الإثبات.

سادسا : وبالجملة فقد أثبت السلف الصفات الخبرية إثباتاً حقيقياً كما جاءت بها النصوص، ولم يخوضوا فى البحث عن كيفيتها، لأن الأمر متعلق بذات الله تعالى وأفعاله التى لا يمكنهم إدراكها أو تصورها إلا أنهم آمنوا قطعا أنها ليست كذوات خلقه أو صفاتهم.

وبهذه النماذج المضروبة نستطيع أن نعرف منهج السلف فى بقية الصفات الخبرية التى لم نتعرض لها.

سابعاً : أثبت بعض أئمة السلف ألفاظا شرحوا بها صفات الله كقولهم عن الاستواء أنه بحد، وعن النزول أنه (بحركه أو نقله) وهذا لا حاجة إليه فى إثبات الصفات بل تركه أولى، وإن كان بعض الناس لا يفقه إلا إذا ذكر له ذلك - فلله المشتكى .

الفصل الثاني

متقدموا الأشاعرة

ويشتمل على تمهيد ومباحث

المبحث الأول : أبو الحسن الأشعري

المبحث الثاني : القاضي أبوبكر الباقلاني

الفصل الثاني
متقدموا الاشاعرة

تمهيد :

قامت فرقة الأشاعرة – على يد مؤسسها أبى الحسن الأشعرى – وهى تدعى أنها لم تأت ببدعة، وإنما هى امتداد لمذهب السلف الصالح، وأنها خلف لذلك السلف العظيم، إذ أن الأشعرى لم يفعل سوى أن قام بنصرة دين الله وجاهد بلسانه وبيانه من صد عن سبيل الله، وزاد فى التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة، وما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصريحة والآراء السديدة.

يقول ابن عساكر : (إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبى الحسن الأشعرى – رحمه الله – فلم يحدث فى دين الله حدثا، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة فى أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوه صحيح فى العقول)[1].

لذلك فقد ذهبت هذه الفرقة إلى أنها الممثل الحقيقى لاهل السنة والجماعة. إلا أن هذه الفرقة لم يمض عليها إلا وقت حتى انقسمت إلى فرقتين. فرقة تابعت أبا الحسن الأشعرى فى إثباته للصفات الخبرية والانكفاف عن التأويل، والأخرى رأت ضرورة التأويل لكل ما أوهم التشبيه كالصفات الخبرية.

يقول المقريزى : (والأشاعرة يسمون «الصفاتية» لإثباتهم صفات الله تعالى القديمة، ثم افترقوا فى الألفاظ الواردة فى الكتاب والسنة كالاستواء والنزول، والأصبع، واليد، والقدم، والصورة، والجنب، والمجئ، على فرقتين : فرقة تؤول على وجوه محتملة اللفظ، وفرقة لم يتعرضوا للتأويل، ولا صاروا إلى التشبيه)[2].

---

(١) تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٠٣ وانظر العلو للعلى الغفار ص ١٦١.

(٢) الخطط (جـ٤ ص ١٨٨) وانظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٧ ، ٨ والعلو للعلى الغفار ص ١٥٩ ، ١٧٣.

والإمام أبو الحسن الأشعرى، والقاضى أبوبكر الباقلانى يمثلان الفرقة المثبتة للصفات الخبرية، وأمام الحرمين الجوينى وأبو حامد الغزالى يمثلان الفرقة المؤولة لهذه الصفات.

المبحث الأول
أبو الحسن الأشعري[1]

تمهيد :

لما ترك الأشعرى مذهب المعتزلة، وأعلن انضمامه إلى أهل السنة مال إلى قول السلف، يقول الشهرستانى (وأثبت – أى الأشعرى– اليدين والوجه صفات خبرية فيقول : ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد، وصفو[2] إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل)[3] . وقد نهج الأشعرى فى إثباته لهذه الصفات نهج السلف حيث صرح بمتابعته للامام أحمد بن حنبل – رحمه الله – يقول الأشعرى :(قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها، التمسك بكتاب ربنا – عز وجل – وبسنة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لانه الإمام الفاضل ... الذى أبان الله به الحق ودفع به الضلال وأوضح به المنهاج)[4] .

وقد صدق الأشعرى وعده، ووفى بعهده، فأثبت الصفات الخبرية، ونص على أنه المذهب الحق، الذى لا يأتيه الباطل، ولا يتطرق إليه، ما التزم بمنهج السلف.

المطلب الأول
صفات الذات الخبرية

أولا : « صفة الوجه »

هذه الصفة هى إحدى الصفات الخبرية التى أثبتها الأشعرى – رحمه الله –

---

(١) سبقت ترجمته ص ٦٩ .

(٢) الصفو (بفتح وسكون أو بكسر وسكون) الميل، ومنه أصغى إلى حديثه أى مال بسمعه اليه. أساس البلاغة مادة صغو.

(٣) الملل والنحل جـ١ ص ١٠١) وانظر المدخل إلى مذهب الامام أحمد ص ٧،٨.

(٤) الابانة عن أصول الديانة ٢٠ ، ٢١ تبيين كذب المفترى ص ١٠٥ .

فقد عقد لها بابا ترجم له بقوله : (الباب السادس الكلام فى الوجه و...) [1] . وقد كان اثباته لهذه الصفة إثباتاً حقيقياً، على وجه يليق بجلال الله وعظمته. وكانت أدلته لاثبات هذه الصفة شرعية بحتة، نظراً لكونها من الصفات التى لا تثبت إلا بالسمع، فأورد بعض الآيات الناطقة صراحة باثباتها. فما أورده من آيات قرآنية قوله تعالى : ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه﴾ [2] وقوله : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾ [3] .

ثم قال : (أخبر أن له – سبحانه – وجها لا يفنى ولا يلحقه الهلاك) [4]و(.. أن له وجها ... ولا تكيف ولا تحد) [5] .

وقال فى مكان آخر : (أما بعد فمن سألنا فقال : أتقولون ان لله سبحانه وجها؟

قيل له : نقول ذلك خلافا لما قاله المبتدعون وقد دل على ذلك قوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ [6] .

ثانيا - صفة العين :

وأثبت هذه الصفة لله تعالى إثباتاً حقيقياً – لورودها بأدلة قاطعة من الكتاب.

يقول رحمه الله : (باب الكلام فى الوجه والعينين ..) [7] ثم شرع فى سوق أدلته لإثبات هذه الصفة.

ومما استدل به فى القرآن الكريم قوله تعالى :﴿تجرى بأعيننا﴾ [8] .

وقوله تعالى : ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ [9] .

وقوله تعالى : ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ [10] .

---

(١) الابانة : ص ١٢٠ وانظر المقالات : (جـ١ ص ٣٢٠).
(٢) سورة القصص : الآية ٨٨ .
(٣) سورة الرحمن : الآية ٢٧ .
(٤) الإبانة : ص ١٢٠ ، وانظر تبيين كذب المفترى : ص ١٥٠ .
(٥) الابانة : ص ١٢١ ، وانظر مشكل الحديث : ص ١٣١ ، ١٣٢ .
(٦) الإبانة : ص ١٢٤ ، وانظر الخطط : (جـ١ ص ١٨٧) .
(٧) الابانة : ص ١٢٠ ، وانظر العلو للعلى الغفار ص ١٦٠.
(٨) سورة القمر : آية ١٤ .
(٩) سورة هود : آية ٣٧ ، وفى سورة «المؤمنون» : آية ٢٧ «أن اصنع الفلك بأعيننا» .
(١٠) سورة الطور : آية ٤٨ .

وقوله تعالى : ﴿ ولتصنع على عينى﴾ [1] .

هذه هى المواضع الخمسة التى وردت فيها العين مضافة لله تعالى فى القرآن الكريم أوردها الإمام الأشعرى لاثبات صفة العين لله تعالى. ثم قال : (فأخبر تعالى أن له .. عينا لا تكيف ولا تحد) [2] (وأنكروا - أى المعتزلة - أن يكون له عينان مع قوله سبحانه ﴿تجرى بأعيننا﴾ [3] .

ثالثا - صفة اليد :

أثبت الأشعرى صفة اليدين لله تعالى ، واستدل على ذلك بالكتاب والسنة والاجماع.

قال الأشعرى : (قد سألنا : أتقولون : ان لله يدين؟ قيل نقول ذلك بلا كيف. وقد دل عليه قوله تعالى :﴿ يد الله فوق أيديهم﴾ [4] . وقوله : ﴿لما خلقت بيدى﴾ [5] ...وقوله ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [6][7] .

واستدل بالسنة :

١- فقال : (وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أن الله مسح ظهر آدم بيده فأستخرج منه ذريته) [8] .

٢- (وجاء فى الخبر المأثور عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أن الله تعالى خلق آدم بيديه، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده وغرس شجرة

---

(١) سورة طه : آية ٣٩ .

(٢) الابانة : ص ١٢١ ، وانظر مشكل الحديث ص ١١٦ .

(٣) الابانة : ص ١٨ ، وانظر تبيين كذب المفترى ص ١٥٨.

(٤) سورة الفتح : آية ١٠ .

(٥) سورة ص : آية ٧٥ .

(٦) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٧) الابانة : ص ١٢٥ : ١٢٦ ... وانظر الارشاد ص ١٥٥ .

(٨) أخرجه أبو داود فى سننه (جـ٢ ص ٥٢٩) كتاب السنة، والترمذى.. (جـ٥ ص ٢٦٦) ومالك فى الموطأ (جـ٢ ص ٨٩٩).

طوبى بيده) .[1][2]

٣- (وجاء عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (وكلتا يديه يمين)[3][4].

استدلاله بالإجماع :

يقول الإمام الأشعرى : (فإن قالوا : إذا أثبتم لله عز وجل يدين لقوله تعالى : ﴿لما خلقت بيدى﴾ فلم لا أثبتم له «أيدى» لقوله تعالى : ﴿مما عملت أيدينا﴾، قيل لهم : قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدى. فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك، وجب أن يكون الله تعالى ذكر أيدى، ورجع إلى إثبات يدين. لأن الدليل عنده دل على صحة الإجماع، وإذا كان الإجماع صحيحا وجب أن يرجع من قوله «أيدى» إلى «يدين» لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة)[5]. ثم قال : (فثبت أن له يدين بلا كيف)[6].

ولم يكتف بهذا الاثبات، بل رد على المعتزلة الذين ذهبوا إلى القول بالمجاز فى كل الصفات الخبرية. وأثبت لهم أن الأصل بقاء الشئ على حقيقته ولا يخرج إلى المجاز إلا بحجة[7].

وهكذا فإنه أثبت هذه الصفات الخبريه لله تعالى بلا كيف وكان دليله القرآن والسنة.

صفة الأصابع :

ثبتت هذه الصفة بخبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقط - وأثبتها أبو

---

(١) أخرجه الامام السيوطى فى جمع الجوامع (جـ١ ص ٥١٠) عن الحارث بن نوفل بلفظ (خلق الله ثلاثة أشياء بيده ...)

(٢) الابانة : ص ٢٥ : ١٢٦ .

(٣) أخرجه الامام مسلم فى صحيحه (جـ٦ ص ٧) كتاب الامارة باب فضيلة الإمام العادل. وهو طرف من حديث ابن عمر وأوله «ان المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن..» .

(٤) الابانة : ص ١٢٦ .

(٥) الابانة : ص ١٣٨ .

(٦) الابانة : ص ١٢٦ .

(٧) انظر : الابانة ص ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ .

الحسن الأشعرى حيث قال : (وندين الله عز وجل بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه [١] - وأنه سبحانه - يضع السموات على أصبع، والأرضين على اصبع كما جاءت الرواية [٢] عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من غير تكييف) [٣].

ولاشك أن أبا الحسن الأشعرى بإثباته هذه الصفة الثابتة بخبر الاحاد [٤] يؤكد أنه يثبت كل صفة بالسنة سواء كانت متواترة [٥] أو آحاد . ولا يفرق بين هذا وهذا.

المطلب الثاني
صفات الفعل الخبرية

أولا - صفة الاستواء :

أثبت الإمام الأشعرى صفة الاستواء لله تعالى بلا كيف. واستدل على هذه الصفة بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله، وإجماع المسلمين، وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم.

قال الأشعرى : (باب ذكر الاستواء على العرش) [٦] (إن قال : ما تقولون فى

(١) وهذا حديث صحيح رواه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عيه وسلم قال : «ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء» ملسم (جـ٨ ص ٥١) القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب.

(٢) وهذا قطعه من حديث صحيح متفق عليه رواه عبد الله بن مسعود.. انظر تخريج هذا الحديث فى هذا البحث ص ٨٠ .

(٣) الإبانة عن اصول الديانة ص ٢٦ - ٢٧ .

(٤) الاحاد : ما نقله الواحد عن الواحد أو ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر، لا فى عهد الصحابة ولا فى عهد التابعين، وان كثر رواته بعد ذلك. انظر الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (جـ ١ ص ١٠٨) أصول التشريع الاسلامى ص ٥١ ، والمستصفى (جـ١ ص ٢٤٥).

(٥) المتواتر : وهو ما رووه فى كل عصر - منذ عصر الصحابة - جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباعد أماكنهم) وهو قطعى الثبوت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - ويفيد العلم اليقينى والعمل، ويكفر جاحده، أصول التشريع ص ٥٠ .. وانظر المستصفى (جـ١ ص ٣٢) والاحكام فى أصول الاحكام للامدى (جـ١ ص ٢٢٠).

(٦) الابانة : ص ١٠٥ ، وانظر العلو للعلى الغفار ص ١٥٩ .

الاستواء قيل له : نقول : ان الله – عز وجل – يستوى على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار كما قال ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾[١] . وقد قال تعالى : ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾)[٢] . وقال تعالى : ﴿بل رفعه الله إليه﴾[٣] وقال تعالى :﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إلى﴾[٤] . وقال تعالى :

حاكيا عن فرعون «لعنه الله» يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب، أسباب السموات فأطلع إلى اله موسى. وإنى لأظنه كاذبا[٥] كذب موسى عليه السلام فى قوله : ان الله سبحانه فوق السماوات، وقال تعالى : ﴿ أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض﴾[٦] فالسموات فوقها العرش. فلما كان العرش فوق السموات قال ﴿أأمنتم من فى السماء﴾ لأنه مستو على العرش الذى فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السموات، وليس اذا قال: ﴿ أأمنتم من فى السماء ﴾ يعنى جميع السموات وإنما العرش هو الذى أعلى السموات)[٧] إلى غير ذلك من الآيات.

واستدل من السنة المطهرة :

قال : (وروت العلماء أن رجلا أتى النبى – صلى الله عليه وسلم – بأمة سوداء فقال : يارسول الله إنى أريد أن اعتقها فى كفارة ، فهل يجوز عتقها؟ قال النبى (صلى الله عليه وسلم) أين الله – قالت فى السماء قال : فمن أنا ؟ قالت : (أنت رسول الله . فقال النبى – صلى الله عليه وسلم – أعتقها فإنها مؤمنة[٨] . وهذا

---

(١) سورة طه : آية ٥ .
(٢) سورة فاطر : آية ١٠ .
(٣) سورة النساء : آية ١٥٨ .
(٤) سورة السجدة : آية ٥ .
(٥) سورة غافر : آية ٣٦ – ٣٧ .
(٦) سورة الملك : آية ١٦ .
(٧) الابانة ص ١٠٧ ، وانظر شرح مطالع النظار على متن طوالع الانوار ص ١٨٤ .
(٨) أخرجه مسلم فى صحيحه (جـ٢ ص ٧١) المساجد، مواضع الصلاة، والنسائى فى سننه (جـ٣ ص ١٤) كتاب السهو وأحمد فى مسنده (جـ٢ ص ٢٩١) (جـ٤ ص ٣٨٨ ، ٣٨٩) ومالك فى الموطأ (جـ٢ ص ٧٧٧) العتق .

يدل على أن الله تعالى على عرشه، فوق السماء، فوقية لا تزيده قربا من العرش [1].

واستدل بالإجماع :

قال : (وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى إلى السماء ومن دعاء أهل الاسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى فى الأمر النازل بهم يقولون جميعا : «ياساكن السماء» ومن خلفهم جميعا «لا والذى احتجب بسبع سموات» [2].

واستدل بأقوال الصحابة والتابعين :

قال : (وروت العلماء - رحمهم الله - عن عبد الله بن عباس - رضى الله عنهما أنه قال : (تفكروا فى خلق الله، ولا تفكروا فى الله، فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام، والله عز وجل فوق ذلك) [3].

وختم حديثه بقوله : (فكل ذلك يدل على أنه تعالى فى السماء ، مستو على عرشه ، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه، استواء منزها عن الحلول والاتحاد) [4][5].

ولم يكتف الأشعرى بإثباته لهذه الصفة بل رد على المؤولين لها وأبطل تأويلهم ومن هذه الردود قوله لهم : (... إذا لم يكن مستويا على العرش بمعنى يخص العرش دون غيره، كما قال ذلك أهل العلم ونقلة الاخبار وحملة الآثار، وكان الله - عز وجل - فى كل مكان فهو تحت الأرض التى السماء فوقها، وإذا كانت تحت

---

(١) الابانة : ص ١١٩ .

(٢) الابانة : ص ١١٩ ، وانظر العلو للعلى الغفار ص ١٦٠ .

(٣) الابانة : ص ١١٥ ، وانظر المدخل إلى مذهب الأمام أحمد ص ٧ ، ٨ .

(٤) الابانة : ص ١١٨ .

(٥) الحلول : ومنه الحلولية وهى فرق كثيرة تبلغ عشرة فوق كلها كانت فى دولة الاسلام وغرض جميعها القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع. من هذه الفرق : السبئية والبيانية والجناحية والخطابية والنميرية وكل واحدة منهم تزعم أن الآله أو روحه حلت فى امام من أئمتهم ثم يقولون بألوهية هذا الامام. انظر الفرق بين الفرق ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ . ومابعدها .. والملل والنحل (جـ١ ص ١٧٤ وما بعدها).

الأرض، والأرض فوق السماء فوق الأرض، وفى هذا ما يلزمكم أن تقولوا : ان الله تحت التحت والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته، وفى هذا ما يجب أنه تحت ماهو فوقه، وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال المتناقض، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (١).

وهكذا أثبت الأشعرى صفة الاستواء لله تعالى بأدلة الكتاب والسنة والاجماع، وألزم خصومه المحال، وبين لهم عوار مذهبهم فى صفة الاستواء.

ثانيا - صفة المجئ والاتيان والنزول :

قال الأشعرى : (ونقول أن الله عز وجل يجئ يوم القيامة، كما قال سبحانه ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (٢)(٣). وأن الله يقرب من عباده كيف شاء بلا كيف كما قال تعالى : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (٤)(٥).

وأثبت صفة النزول لله جل وعلا - فقال : (ونصدق بالاحاديث التى جاءت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الله - سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر ؟ كما جاء فى الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم (٦) - ونأخذ بالكتاب والسنة، ونرى اتباع من سلف من الأئمة) (٧) ثم قال فى وصف النزول : (نزولا يليق بذاته من غير حركة وانتقال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (٨).

---

(١) الابانة : ١٠٨ ، ١٠٩ .
(٢) سورة الفجر : آية ٢٢ .
(٣) الابانة : ص ٣٠ ، وانظر الفتوى الحموية ص ٥٤ . والعلو للعلى الغفار ص ١٥٩ ، ١٦٠ .
(٤) سورة ق : آية ١٦ .
(٥) الابانة : ص ٢٠ . وانظر مقالات الاسلاميين (جـ١ ص ٣٢٣).
(٦) سبق تخريج هذا الحديث ، انظر هذا البحث ص ٣٢٣ .
(٧) مقالات الاسلاميين (جـ١ ص ٣٢٣) وانظر الابانة : ص ٢٩ ، ٣٠ .
(٨) الابانة : ص ١١٢ ، وانظر تبيين كذب المفترى ص ١٥٠ .

ثم ختم كلامه فى الصفات بقوله : (... ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا – صلى الله عليه وسلم – وإجماع المسلمين، وما كان فى معناه، ولا نبتدع فى دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لم نعلم) [1].

الخـــلاصة :

أولا : كانت أدلة القرآن والسنة والاجماع وما روى عن صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هى معتمد أبى الحسن الأشعرى فى إثباته لهذه الصفات.

ثانيا : طبق أبو الحسن الأشعرى منهجه خير تطبيق فى إثباته للصفات حيث التزم تمام الالتزام فى إثباته لهذه الصفات وفق ما جاءت به النصوص.

ثالثا : كان رحمه الله لا يقول فى هذه الصفات إلا بعلم من كتاب أو سنة أو أثر عن الصحابة آخذاً بقول الله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾ [2] . وهذه هى طريقة أهل الإثبات للصفات الخبرية بنوعيها الذاتية والعقلية.

(١) الابانة : ص ٢٩ .
(٢) سورة الاسراء : آية ٣٦ .

المبحث الثانى
القاضى أبو بكر الباقلانى
المطلب الأول - صفات الذات الخبرية
أولا - صفة الوجه

أثبت الباقلانى صفة الوجه لله تعالى كما أثبتها الله لنفسه – فقال : (...الحجة فى أن لله عز وجل وجها .. قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[1] .. فأثبت لنفسه وجها)[2].

وذكر أن عداد هذه الصفة بين صفات الذات فقال : (... صفات ذاته هى التى لم يزل ولا يزال موصوفا بها. وهى الحياة والعلم ... والوجه ...)[3]. ومن ردوده على المؤولين لهذه الصفة قال: (فإن قال قائل فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة، إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة إلا جارحة؟ يقال له : لا يجب ذلك، كما لا يجب اذا لم نعقل حياً عالماً قادراً إلا جسما، ان نقضى نحن وأنتم على الله تعالى بذلك. وكما لا يجب، متى كان قائما بذاته أن يكون جوهرا أو جسما)[4].

ومن هذه النصوص السابقة يتبين لنا أن الباقلانى يثبت هذه الصفة لله تعالى بلا كيف. ومن خلال رده على خصومه يتقرر عندنا بقوة ان الإمام يذهب إلى الاثبات.

أما ما يظهر من تأويله لصفة الوجه بالذات فى قوله : (ويجب أن يعلم أن الله سبحانه باق. ومعنى ذلك أنه دائم الوجود. والدليل عليه قوله ﴿ويبقى وجه ربك ﴾ يعنى ذات ربك، وايضا قوله تعالى : ﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ يعنى ذاته ولأنه قد ثبت قدمه وما ثبت قدمه استحال عدمه)[5]. يمكن فهم ذلك من وجوه :

أولا – ان يقال : كتاب الانصاف الذى أثبت فيه التأويل متقدم على كتاب التمهيد الذى أثبتت فيه هذه الصفة. فيكون قد رجع عنه إلى ما فى التمهيد.

---

(١) سورة الرحمن : آية ٢٧ .
(٢) كتاب التمهيد : ص ٢٥٨.
(٣) نفس المصدر : ص ٢٦٢ .
(٤) المصدر السابق : ص ٢٥٩ .
(٥) الانصاف فيما يجب اعتقاده : ص ٣٧ : ٣٨ .

ثانيا – أن يحكم بأن الباقلانى مضطرب فى إثباته لهذه الصفة.

ثالثا – أن يقال : أن الآية أسندت البقاء إلى الوجه ويلزم منه بقاء الذات على اساس قاعدة اللازم والملزوم[1] والباقلانى وضع الملزوم مكان اللازم. لأن صفة البقاء سارية على الذات كما هى سارية على الصفات ولما كان الله سبحانه قد أثبت صفة البقاء لهذه الصفة فى قوله ﴿ويبقى وجه ربك﴾ ونفى عنها الهلاك فى قوله ﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ أراد الباقلانى أن يبين أن صفة البقاء ليست مقصورة على صفة الوجه بل هى ايضا ممتدة على الذات فتكون صفة البقاء قد شملت الصفات والذات وبهذا تثبت هذه الصفة لله تعالى. ولهذا لما أراد أن يقرر اتصاف الله بالبقاء ذكر ان الله سبحانه باق، واسم الله سبحانه يطلق على الذات والصفات. ولما كانت الآية قد أثبتت صفة البقاء للوجه فتثبت للذات الموصوفة بهذه الصفة. ولهذا يصح كلام الباقلانى بأنه كما ثبت البقاء للوجه يثبت للذات لزوما، فإذا ما ثبت للذات وللصفات، فانه يثبت لله تعالى والدليل على صحة هذا من وجوه : أن الباقلانى يذهب الى أن الله سبحانه له ذات موصوفة بصفات، وأن صفاته الذاتية لازمة لذاته لاتنفك عنها.

فإذا أراد أن يثبت البقاء أو أى صفة أخرى لله تعالى، فلابد أن يثبتها للذات وصفاتها، حتى يكون قد أثبتها لله تعالى، أما أن يثبت صفة البقاء لذات مجردة عن صفاتها أو لصفات مجردة عن الذات. فلا يكون قد أثبت صفة بقاء لله تعالى. ولهذا لما قال الباقلانى : (ان الله سبحانه باق .. ثم قال فى قوله : ﴿ويبقى وجه ربك﴾ يعنى «ذات ربك»[2] لم يرد ذاتا مجردة عن صفاتها الذاتية «كالوجه» وإنما أراد ذاتا موصوفة بصفاتها التى يطلق عليها «اسم الله» وكل ذلك موصوف بصفة البقاء. وبهذا يتبين أن الباقلانى لم يرد بسوقة لآية الوجه تأويل الوجه بالذات بل أراد إثبات

---

(١) وقانون التلازم من القوانين التى سلم بصحتها السلف والخلف. ومنها هذه المسألة وهو أنه يلزم من ثبوت صفة البقاء للوجه ثبوتها للذات ومن ثم ثبوتها لله تعالى. انظر شرح العقيدة الواسطية ص ٦٥ وكبرى اليقينيات الكونية ص ٤٥ والمبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين للامدى ص ٦٩.

(٢) الانصاف : ص ٣٧.

صفة البقاء للوجه والذات معاً ولهذا قال : (أن الله باق) - أى الذات - والصفات.

والدليل على انه يثبت الوجه ولا يؤوله بالذات ويثبت للجميع صفة البقاء .. وأخبر انه ذو الوجه الباقي بعد تقضى الماضيات كما قال عز وجل : ﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ ...) [1] وفى الوقت الذى يثبت فيه صفات الذات الأخرى كاليدين والعينين لا يمكن تصور نفيه لصفة الوجه التى تثبت بنفس الدليل. وثبتت فى سائر كتبه كالتمهيد والابانة ورسالته فى الحيرة فقد قال فى سائرها (... صفات ذاته هى التى لم يزل ولايزال موصوفا بها وهى الحياة والعلم .. والوجه واليدان .. والغضب) [2] أشار إلى ذلك ابن تيمية وابن قيم الجوزية [3].

ولهذا الرأى الأخير نميل ونرجع لما ذكرناه من دليل ولأن الغالب على الباقلانى الاثبات لصفات الذات الخبرية وعدم التأويل فى سائر كتبه بما فيها كتاب الانصاف حتى أنه أثبت صفة الوجه لله تعالى فى نفس الكتاب الذى يبدو فيه تأويله لهذه الصفة.

أما القول بأن كتاب الانصاف متقدم. فيكون قد رجع عن التأويل فى كتابه التمهيد. فأولا - لا نستطيع الجزم بأن كتاب الانصاف متقدم على كتاب التمهيد لعدم معرفة تاريخ تأليف الكتابين ولهذا قال مصحح - كتاب التمهيد- الأب رتشارد يوسف : (أهملت مسألة تعيين تاريخ الكتاب لأنى لا أرى لها حلا، ولاننا لا نعرف تاريخ مولد الباقلانى) [4] ثم نجده لا يستطيع الجزم هل كتاب التمهيد إلفه الباقلانى وهو شاب أو كهل فيقول : (... فلذلك أميل إلى أن يكون كتاب التمهيد فى صورته الحالية اما من عمل الباقلانى كهلا واما هو نص منقح نهائى لما ألفه الباقلانى شابا) [5] وعلى كل حال لا يمكن القطع بشئ فى هذا. والجزم بأن أحد الكتابين قديم. ولهذا فإن هذا الرأى مرجوح ولو سلم لنا جدلا بأن كتاب الانصاف

---

(١) الانصاف : ص ٣٤ .

(٢) التمهيد : ص ٢٦٢ .

(٣) انظر اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٠ ، والفتوى الحموية الكبرى ص ٥٨ : ٥٩ - التمهيد - المقدمة - هامش صفحة ٢٩ ...، وانظر الفتح المبين (جـ١ ص ٢٢٣) وكتاب العلو للعلى الغفار ص ٧٣ .

(٤) التمهيد ص ٢٩، وانظر الفتح المبين (جـ١ ، ص ٢٢٣).

(٥) التمهيد ص ٢٩ .

متقدم لكي يقال أن الباقلاني رجع عن التأويل فلا يستقيم لأن الباقلاني لم يكن مؤولا لصفتي اليدين والعينين في كتاب الانصاف بل أثبتهما بالأدلة النقلية [1] التي بها تثبت صفة الوجه، ولهذا لن نستفيد من معرفة أي الكتابين متقدم في موضوعنا هذا شيئا بل ستطرأ مشكلة جديدة وهي لماذا أثبت الباقلاني صفة اليدين والعينين واول صفة الوجه مع أن لا فرق بين أدلة هذه الصفات بل كلها صفات ذات كما بين الباقلاني في نفسه في سائر كتبه.

أما الثاني : أن يحكم باضطراب الباقلاني في اثباته لهذه الصفة. فهذا الراى يظهر ابتداء، ولكن بعد تأمل دقيق فيما قرره الباقلاني في هذه المسألة، وفي كتابه الإنصاف، نجد الأولى ألا يحكم عليه بهذا، بل يحكم له بإثباته لهذه الصفة بلا كيف، كما بان ذلك في تقريره لأمثال هذه الصفة، كاليد، والعين، اللتين أثبتهما بلا كيف.

ومن هذا كله يتضح لنا صواب ما ذهب اليه الباقلاني من إثبات وأنه لم يكن مؤولا لهذه الصفة بحال من الأحوال وأن بدا للنظرة الأولى أنه مؤول لها. ولكن بعد التأمل والتمعن في كلام الباقلاني تتغير النظرة الأولى ويثبت أنه من المثبتين لصفة الوجه.

ثانيا - صفة العين :

وكان للباقلاني في هذه الصفة قول واحد وهو الإثبات والاستدلال عليه بالكتاب.

قال (... والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك اخبار الرسول - عليه السلام - فقال عز وجل : ﴿ولتصنع على عيني﴾ [2] وقوله : ﴿تجري بأعيننا﴾ [3] وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس) [4].

وذكر الباقلاني صفات الذات وعد منها صفة العينين فقال : (... صفات ذاته

(١) انظر الانصاف فيما يجب اعتقاده : ص ٢٤ .
(٢) سورة طه : آية ٣٠ .
(٣) سورة القمر : آية ١٤ .
(٤) الانصاف فيما يجب اعتقاده : ص ٢٤ .

هى .. الحياة والعلم والقدرة ... والعينان ...) [1].

وذكر ابن القيم وغيره أن الباقلانى أثبت صفة العينين فى سائر كتبه [2]. وهكذا يتقرر إثبات صفة العين لله تعالى كما أثبتها هو لنفسه وكما أثبتها رسوله صلى الله عليه وسلم بلا كيف.

ثالثا - « صفة اليد » :

وأثبت الباقلانى هذه الصفة لله تعالى. حيث ترجم لها بقوله: «باب فى أن لله .... يدين» [3].

وقد أثبتها لأنه قد وردت أدلة صريحة بذلك الاثبات، لا تحتمل التأويل قال الباقلانى : (... الحجة فى أن لله عز وجل .. يدين .. قوله :﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ [4] فأثبت لنفسه .. يدى) [5]. وذكر رحمه الله - أن يد الله صفة ذات فقال : (.. صفات ذاته هى ... الحياة والعلم .... واليدان ....) [6].

وخطأ من قال أن يد الله قدرته أو نعمته فقال : (فإن قالوا ... فكذلك قوله «خلقت بيدى» يعنى : بقدرتى نعمتى. يقال لهم : هذا باطل، لأن قوله «بيدى» يقتضى إثبات يدين هما صفة له ... وقد أجمع المسلمون، من مثبتى الصفات والنافين لها، على أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى قدرتان - فبطل ما قلتم ...) [7].

وهكذا يسير منهج الباقلانى، لا يكتفى بإثبات الصفات بل يرد على المؤولين لها فيهدم ما ذهبوا إليه بالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع ويثبت بها ما ذهب هو إليه.

---

(١) التمهيد : ص ٢٦٢ .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ١٦٨). واجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٠ .، والعلو للعلى الغفار ص ١٧٣ ، ١٧٤.

(٣) التمهيد : ص ٢٥٨ .

(٤) سورة ص : آية ٧٥ .

(٥) التمهيد : ص ٢٥٨ . وانظر الانصاف : ص ٢٤ واجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٢٠ .

(٦) التمهيد : ص ٢٦٢ .

(٧) المصدر نفسه ص ٢٥٩ .

المطلب الثاني
صفات الفعل الخبرية [1]

اولا - صفة الاستواء :

اثبت الباقلاني - رحمه الله - الاستواء لله على عرشه كما يليق بجلاله، وأبطل تأويله بمعنى الاستيلاء، واستدل على هذا الاثبات بالكتاب العزيز. قال : (..وان الله جل ثناؤه مستو على العرش، ومستو على جميع خلقه كما قال تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [2] بغير ماسة وكيفية ولا مجاورة وأنه في السماء إله وفي الأرض إله كما أخبر بذلك) [3].

وقال في مكان آخر : (فان قالوا : فهل تقولون أنه في كل مكان؟ قيل : معاذ الله، بل هو مستو على العرش كما أكبر في كتابه فقال : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾. وقال تعالى : ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [4] . وقال ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ [5][6] ، وقال: (..استواؤه لا يشبه استواء الخلق ..) [7] ولا يكتفي بالاثبات بل يهجم على المؤولين لهذه الصفة ليبطل تأويلهم فيقول : (ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه عليه ... لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر، والله تعالى لم يزل قادرا قاهرا عيزا مقتدرا. وقوله : ﴿ثم استوى على العرش﴾ يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن فبطل ما قالوه) [8].

وذكر ابن القيم أن الباقلاني أثبت هذه الصفة في سائر كتبه [9] وبذلك يتقرر أن

---

(١) عرف الباقلاني صفات الفعل بقوله : «... وان صفات افعاله هي التي سبقها، وكان تعالى موجودا في الازل قبلها، الانصاف : ص ٢٦ وانظر التمهيد : ص ٢٦٢ .

(٢) سورة طه : آية ٥ .

(٣) الانصاف : ص ٢٥ .

(٤) سورة فاطر : آية ١٠ .

(٥) سورة الملك : آية ١٦ .

(٦) التمهيد : ص ٢٦٠ .

(٧) الانصاف : ص ٤٧ .

(٨) التمهيد : ص ٢٦٢ .

(٩) انظر : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٠ والعلو للعلي الغفار ص ١٧٣ .

الباقلانى - رحمه الله تعالى - يثبت الاستواء ويبطل تأويله بالاستيلاء، وكل ذلك باستخدامه للأدلة الشرعية المتفق عليها وفى اطار الفهم العقلى الصحيح لهذه النصوص [1].

(١) انظر الانصاف ص ١٩ : ٢٠ .

ثانيا - صفة المجئ والإتيان والنزول

هذه الصفات لم يذكرها القاضى الباقلانى فى كتابيه التمهيد والانصاف بنفى أو بإثبات صراحة.

ولكن ورد كلام عام فى كتاب الانصاف يشمل الصفات السابقة. ونلمح منه إثباته للمجئ والاتيان والنزول لورودهم فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. يقول الباقلانى : (... وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، ولا القعود، لقوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] .. ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله تعالى يتقدس عن ذلك. فإن قيل أليس قد قال : ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾[2] قلنا بلى قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء فى الكتاب والسنة لكن ننفى عنه أمارة الحدوث، ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق)[3] . فقوله : (نحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء فى الكتاب والسنة) يفيد أنه يثبت المجئ والاتيان المذكورين فى الكتاب والسنة، والنزول الوارد فى السنة، ولما كان المجئ والاتيان والنزول والاستواء كلها أفعال لله تعالى فهى تأخذ نفس الحكم، وحكم الاستواء عنده الاثبات، إذ لابد من طرد هذا الحكم على المجئ والاتيان والنزول والقول فيهم كالقول فى الاستواء بأنه مجئ وإتيان ونزول يليق بجلاله ليس كمجئ وإتيان ونزول المخلوقات وبالإضافة إلى ما مضى. فإن ابن القيم ينقل عن الباقلانى أنه ذكر فى رسالة له تسمى الحيرة جميع الصفات وأن الله ينزل إلى سماء الدنيا[4] وكذلك ذكر عنه أنه يثبت النزول لله تعالى[5] كما يليق بجلاله.

وبهذا يتقرر أن الباقلانى يثبت صفات الفعل الخبرية كالاستواء والمجئ والنزول وكل ما ذكره القرآن والسنة لله تعالى كما يليق بجلاله.

---

(١) سورة الشوري : آية ١١

(٢) سورة طه : آية ٥ .

(٣) الانصاف : ص ٤١ .

(٤) انظر اجتماع الجيوش الاسلامية ص : ١٢١ ، وكتاب علو العلى الغفار ص ١٧٤ .

(٥) انظر : شرح حديث النزول ص ٤٨ .

الخلاصة :

أولا : لقد سلك القاضى فى إثباته للصفات الخبرية بنوعيها نفس المسلك الذى سلكه أبو الحسن الأشعرى إلا إن أبا الحسن الأشعرى كان يكثر من الأدلة فلا يكتفى بآية بل يأتى أحيانا بالأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين ليدلل على صحة ما ذهب إليه. أما الباقلانى فيكتفى بالآية وقد يشير إشارة عابرة إلى حديث أو قول صحابى.

ثانيا : كانت أدلة الباقلانى على إثبات هذه الصفات لا تخرج عن الكتاب والسنة والإجماع. وكان يثبت هذه الصفات بلا كيف ومع التنزيه المطلق لله تعالى.

ثالثا : اعتمد فى منهجه على الهدم والبناء. فكان يهدم قول الخصم. ويبين عيبه ويدله على الصواب ويرشده إلى الدليل من القرآن أو السنة أو الاجماع.

رابعا : كان الباقلانى فى إثباته للصفات الخبرية يسير وفق منهج واضح لا يتغير ولا يتبدل .

الباب الثاني

المؤولون للصفات

ويشتمل علي فصلين

الفصل الأول : المعتزلة

الفصل الثاني : متأخروا الأشاعرة

الفصل الأول

المعتزلة

يشتمل علي ثلاثة مباحث

الأول : التعريف بالمعتزلة و منهجهم

الثاني : صفات الذات الخبرية

الثالث : صفات الفعل الخبرية

المبحث الأول

التعريف بالمعتزلة و منهجهم

المعتزلة في اللغة :

قال ابن منظور : (عزل الشئ تعزله عزلا، وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل، نحاه جانبا فتنحى، وقوله تعالى :﴿انهم عن السمع لمعزولون﴾[١] معناه : أنهم لما رموا بالنجوم منعوا من السمع.

واعتزل الشئ، وتعزله - يتعديان بعن - تنحى عنه - وقوله تعالى : ﴿وإن لم تؤمنوا لى فاعتزلون﴾[٢] . أراد إن لم تؤمنوا لى فلا تكونوا على ولا معى وقول الأحوص:

يا بيت عاتكة الذى أتعزل   حذر العدا وبه الفؤاد موكل

يكون على الوجهين، وتعازل القوم، انعزل بعضهم عن بعض. والعزلة الانعزال نفسه. يقال العزلة عبادة. واعتزلت القوم أى فارقتهم وتنحيت عنهم ... وقوم من القدرية يلقبون المعتزلة، زعموا أنهم اعتزلوا فئة الضلالة عندهم يعنون أهل السنة والجماعة والخوارج)[٣] .

وقال الزبيدى : (... والعزلة بالضم الإعتزال. وهم اسم من اعتزل ثم قال : والمعتزلة فرقة من القدرية)[٤] .

---

(١) سورة الشعراء : آية ٢١٢ .

(٢) سورة الدخان : آية ٢١ .

(٣) لسان العرب : (جـ١٣ ص ٤٦٦ ، ٤٦٧) وانظر الصحاح تاج اللغة. وصحاح العربية (جـ٥ ص ١٧٦) مادة عزل.

(٤) تاج العروس (جـ٨ ص ١٤ : ١٥) انظر اللسان (جـ١٣ ص ٤٦٧).

المعتزلة في الاصطلاح :

هم اتباع واصل بن عطاء ، الذى اعتزل وابتعد عن الرأى المقبول والمجمع عليه عند جمهور المسلمين فى مسألة مرتكبى الكبائر فى الإسلام. يقول البغدادى : (فلما ظهرت فتنة الازارقة بالبصرة والاهواز، واختلف الناس عند ذلك فى انسحاب الذنوب .. خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق ...، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة، لا مؤمن ولا كافر. وجعل الفسق منزلة بين منزلتى الكفر والايمان. فلما سمع الحسن البصرى من واصل بدعته هذه، التى خالف بها أقوال الفرق قبله، طرده عن مجلسه فاعتزل عند سارية من سوارى مسجد البصرة، وانضم إليه قرينه فى الضلالة عمرو بن عبيد ... فقال الناس يومئذ فيهما : انهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمى اتباعهما من يومئذ «معتزلة») [1] .

ولم تلبث فرقة المعتزلة بعد واصل بن عطاء أن انقسمت إلى عشرين فرقة [2] كل فرقة منها تكفر سائرها. ويجمع هذه الفرق كلها أمور منها:

أولا : القول بأن الله قديم، والقدم أخص وصف لذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً.

ثانيا : القول بأن كلام الله محدث مخلوق فى محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف.

ثالثا : السمع والبصر والإرادة ليست معانى قائمة بذاته.

رابعا : عدم رؤية الله تعالى بالإبصار فى دار القرار.

خامسا : أن الله يجب عليه فعل الأصلح لعباده.

سادسا : القول بالوعد والوعيد.

سابعا : القول بالحسن والقبح العقليين.

ثامنا : بالمنزلة بين المنزلتين.

---

(١) الفرق بين الفرق : ص ١١٥ ، وانظر الملل والنحل (جـ١ ص ٤٨). والتبصير فى الدين ص ٤٠. والخطط (جـ٤ ص ١٦٤).

(٢) وهن : الواصلية، والعمروبية، والهذيلية، والنظامية، والاسوارية، والمعمرية، والاسكافية، والجعفرية، والبشرية، والمردارية، والهشامية، والثمامية، والجاظية، والخابطية، والحمارية، .. انظر الفرق (ص ١١٤) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٣١ .. والتبصير فى الدين ص ٤٠ و ٤١ والخطط (جـ٤ ص ١٦٤ - ١٦٥).

تاسعا : الايمان معرفة وقول وعمل. ولابد لتحقيق الايمان من هذه الثلاثة[1].

عاشرا : واجمعوا على تأويل الصفات الخبرية بنوعيها كما سنرى قريبا.

وبالجملة فإنهم اجتمعوا على أصول خمسة. من اعتقدها استحق اسم الاعتزال ومن لم يعتقدها لا يستحق هذا الاسم[2].

ونلاحظ الصلة الوثيقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى، لكلمة الاعتزال فإذا كان معناه فى اللغة التنحى، والانتقال، من الناحية الحسية. فإن معناه فى الاصطلاح يشمل الناحية الحسية، من تحول واصل من مكانه إلى آخر. والتحول عما اتفق عليه المسلمون من رأى إلى رأى آخر كما ظهر لنا.

منهج المعتزلة الاستدلالي

اعتبر المعتزلة القرآن، والسنة، والاجماع، والعقل أدلة تقع بها الحجة، إلا أنهم قدموا دليل العقل على جميع الأدلة. وإعتباره هو الأول ، وبقية الأدلة فى المرتبة الثانية. يقول القاضى عبد الجبار : (.. أولها دلالة العقل. لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة. وكذلك السنة والاجماع[3]. ثم يبين القاضى سبب تقديم دليل العقل على بقية الأدلة فيقول: (وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم. فيظن أن الأدلة هى الكتاب والسنة والاجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر. وليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل. لأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع...)[4].

والواقع أن القاضى يجعل الكتاب هو الأصل، ولكنه يقول أن حجيته أو دلالته لا يمكن القول بها قبل معرفة الله تعالى وحكمته، وأنه متفرد بالالهية، فإذا كان

(١) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥. وانظر الفرق بين الفرق ص ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦.

(٢) انظر مروج الذهب (جـ٣ ص ١٥٤) . وراجع كتاب الانتصار ص ١٩. والأصول الخمسة هى : التوحيد – والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين – والامر بالمعروف والنهى عن المنكر) انظر المعتزلة ص ٥١.

(٣) متشابه القرآن. الهامش (جـ١ ص ٤١) : راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢.

(٤) المصدر السابق (جـ١ ص ٤١).

سبيل هذه المعرفة هو العقل، فالواجب القول بوصفه على رأس الأدلة، ولا يكون فى ذلك ما يجعله حاكما على الكتاب، لأن الكتاب هو الأصل من حيث أن به التنبيه على مافى العقول [١].

أولا - القرآن الكريم :

اعتبر المعتزلة القرآن حجة ولكن بشرط أن توافق دلالته دلالة العقل. ولا يتم معرفة ذلك إلا بعرض آياته على دلالة العقل. يقول القاضى عبد الجبار : (... وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة، ليصبح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة، فلابد أن يعرف ما فى كتاب الله من الآيات الواردة فى العدل والتوحيد، على ما تقدم له من العلم، فما وافقه حمله على ظاهره، وما خالف الظاهر حمله على المجاز، وإلا كان الفرع ناقضا للأصل. ولا يمكن فى كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة) [٢].

ولا يفرق المعتزلة بين المحكم والمتشابه من القرآن فى الدلالة على مسائل العقيدة فعندهم أن كلاهما يجب حمله على أدلة العقول. يقول القاضى : (... لأن محكمه ومتشابهه سواء فى أنهما لا يدلان وفى أن الواجب على المكلف عرضهما على دليل العقول، وإذا وجب ذلك فيهما حملنا ما يمكن إيفاء الحقيقة حقها، على حقيقته، وما لا يمكن إن نوفيه حقه حملناه على مجازه المعروف) [٣].

وألفاظ القرآن محتملة، وأدلة العقول لا تحتمل ولذا فإنه يجب حمل آيات الكتاب على ادلة العقول : يقول القاضى : (وإذا ورد فى القرآن آيات تقتضى بظاهرها التشبيه، وجب تأويلها، لأن الألفاظ معرضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال) [٤] ويقول فى مكان آخر : (... فأما استدلالهم بآيات من القرآن فلا يصح لأن العبد لو لم يكن محدثا فعله، لما صح أن يثبت الصانع فاستدلالهم بذلك

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ . ومتشابه القرآن (جـ١ ص ٢) - المقدمة - والمغنى (جـ١٦ ص ٣٩٤).

(٢) المغنى (جـ١٦ ص ٣٩٥). وانظر متشابه القرآن (جـ١ ص ٧).

(٣) المغنى (جـ١٦ ص : ٣٩٥) وانظر متشابه القرآن (جـ١ ص٧) وتنزيه القرآن عن المطاعن ص ٥٨.

(٤) المحيط بالتكليف ص ٢٠٠ ، وانظر المعتمد فى أصول الفقه (جـ١ ص ١٥٢).

استدلال بفرع الشئ على أصله، ولو سلم لهم إثبات الصانع، لم تثبت لهم حكمته ليصح الاستدلال بخطابه ،..... وعلى كل حال، فلو أمكن معرفة ذلك لكان الرجوع إلى ما تقرر فى العقل، وتأويل الآيات على موافقته أولى، لأن أدلة العقول بعيدة عن الاحتمال، والألفاظ معرضة لذلك من حيث تدخلها الحقيقة والمجاز) [1] . وهكذا فإن الاستدلال بالقرآن متعذر لأن ألفاظه تحتمل وهى معرضة لدخول الحقيقة والمجاز. ولهذا يجب عرضه على أدلة العقول التى لا تحتمل حتى تقام له حجة.

ثانيا - السنة ومدى الاحتجاج بها :

سبق أن بينا أن المعتزلة تعتبر السنة حجة [2] ، ولكنهم يعمدون إلى تقسيمها إلى متواتر واحاد. وكان منها متواتر فيلحقونه بالقرآن الكريم ويحتجون به إذا وافقت دلالته دلالة العقل وإذا لم توافقه أولوه حتى يتفق مع دلالة العقل. أما خبر الاحاد فإن أكثرهم رده ولم يقبله. ومنهم من قبله إذا وجدت قرائن ترفع الشبهة عنه وتقويه.

يقول القاضى : (وجملة القول فى ذلك أن الاخبار لا تخلو أما أن يعلم صدقها أو يعلم كذبها، أو لا يعلم صدقها ولا يعلم كذبها. والقسم الأول : ما يعلم صدقه اضطراراً، فالاخبار المتواترة نحو الخبر عن البلدان والملوك وما يجرى هذا المجرى، ونحو خبر من يخبرنا أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يتدين بالصلوات الخمس وايتاء الزكاة ... وغير ذلك. فإنما هذا سبيله يعلم اضطراره، وأقل العدد الذى يحصل العلم بخبرهم خمسة حتى لا يجوز حصوله بخبر الأربعة ولا يكفى خبر الخمسة على أى وجه أخبروا، بل لابد من أن يكون أحدهم مما عرفه اضطرارا، ولهذا لا يجوز أن يحصل لنا العلم الضرورى بتوحيد الله وعدله يخبر من يخبرنا عن ذلك لما لم يعرفوه اضطرارا ... وأما ما لم يعلم كونه صدقا ولا كذبا، فهو كأخبار الاحاد وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه، وأما قبوله فيما طريقة الاعتقادات فلا ..) [3] ولكننا نجد للقاضى عبد الجبار تفصيلا بالنسبة لخبر الاحاد

---

(١) المحيط بالتكليف ص ٤١٩ ، وانظر : متشابه القرآن (جـ١ ص ١٠ ، ٥١) المقدمة.

(٢) انظر : المعتمد (جـ٢ ص ٨٠).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٧٦٨ ، ٧٦٩) وانظر المعتمد (جـ٢ ص ٧٧).

يبين فيه متى يستدل به يقول القاضى : (... وان كان مما طريقة الاعتقادات ينظر فإن كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجبه، لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقا لها، فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يقله وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، وهذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول)[1] . ومن هذا القول نجد أن خبر الواحد لابد أن يمر بخطوات قبل الاستدلال به .. وهى :

١- إذا وافق دلالة العقل احتج به لا لمكانه بل للحجة العقلية.

٢- إذا لم يوافق دلالة العقل رد، وحكم عليه بأنه لم يأت من طريق الرسول - صلى الله عليه وسلم- هذا إذا لم يحتمل التأويل، فإن احتمله دون تعسف أول .

هذا فى الوقت الذى لا تستطيع المعتزلة رد الخبر المتواتر، وإنما تكتفى بتأويله، إن لم يوافق دلالة العقل، وإن وافقها استدلوا به.

وهذا الفارق بين المتواتر والاحاد، نتج بسبب أن الاحاد يتطرق إليه الشك، والظن، فهو مظنون على كل حال. والمتواتر بخلاف ذلك. يقول أبو الحسن البصرى[2] : (... ومنها قولهم : لو جاز التعبد باخبار الاحاد فى فروع الشريعة، جاز التعبد بها فى الأصول وفى الأدلة والاخبار .. يقال لهم : ما تريدون بالأصول؟ فإن قالوا : الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان .. قيل : قد كان يجوز ورود التعبد باخبار الاحاد فيها. ولا يكون حينئذ من الأصول لأن أصول الشريعة هى ما لا يكون العلم بوجوبها متعلقا بظن، وإن قالوا : نريد بالأصول توحيد الله وعدله ... قيل : لو قبلنا اخبار الاحاد فى ذلك لقبلناها فى الاعتقادات. وذلك لا يجوز، لأن الواحد إذا أخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم (أن الله لا يرى) لم يعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك، فلا يعلم أن الله لا يرى، لأنا غير عالمين بدليله. وإذا لم نكن

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٠ ، وانظر المعتمد فى أصول الفقه (جـ٢ ص ٤٣٨ ، ٤٣٩).

(٢) أبو الحسن البصرى : محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى وكان يشار اليه بالبنان فى علمى الاصول، والكلام، وله مصنفات كثيرة منها المعتمد فى أصول الفقه، وغرر الادلة وتصفح الادلة فى مجلدين توفى سنة ٤٣٦هـ فى بغداد - شذرات الذهب (جـ٣ ص ٢٥٩) وفيات الاعيان (جـ١ ص ٦٠٩)، الفتح المبين (جـ١ ص ٢٣٧).

عالمين بأنه لا يرى واعتقدنا ذلك، لم نأمن كون اعتقادنا جهلا، وكل اعتقاد لايؤمن كونه جهلا فهو قبيح ..) [1] وخلاصة ذلك أن خبر الواحد لذاته لا تقوم به حجة، ولكن أبا اسحاق النظام [2] نص على أن خبر الواحد يقتضى العلم إذا اقترنت قرائن. وقيل انه شرط ذلك فى المتواتر أيضا [3].

ثالثا - الاجماع [4] :

اعتبره المعتزلة حجة فى الدين إلا أن النظام لم يتعبره حجة. قال أبو الحسن البصرى : (.. أعلم أن إجماع أهل كل عصر من الأمة صواب وحجة. وقال النظام ليس كذلك). ويؤكد المعتزلة على أن الإجماع إذا قام على تأويل ما ولم ينص أهل الاجماع على خطأ غير ما ذهبوا إليه فإنه يجوز لمن يأتى بعدهم أن يبحث عن تأويل آخر، قال أبو الحسن البصرى : (... وأما إذا تأولت الأمة الآية بتأويل، فإنهم إن نصوا على فساد ما عداه، لم يجز أحداث تأويل سواه، وإن لم ينصوا على ذلك، فمن الناس من منع من تأويل زائد وأجراه مجرى المذهب الزائد، ومنهم من اجازه وهو الصحيح لأن التابعين ومن بعدهم قد أحدثوا تأويلات لم يكن ذكرها السلف، ولم ينكر عليهم، ولانه لبس فى احداث تأويل آخر مخالفة لاجماعهم، لأنهم لم ينصوا على إبطاله، وليس فى إجماعهم على التأويل الأول إبطال الثانى، لأنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد أراد كلا التأويلين ...) [5].

---

(١) المعتمد : (جـ٢ ص ١٠١ ، ١٠٢) . وانظر المغنى (جـ١٥ ص ٣٦٠ - ٣٦١).

(٢) النظام : هو ابراهيم بن سيار بن هانئ النظام كان أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة ولد فى سنة ٦٨٥هـ وله فى ذلك تصانيف عدة منها : النكت، توفى سنة ٢٣١هـ. لسان الميزان (جـ١ ص ٦٧) تاريخ بغداد (٦ :٩٧) خطط المقريزى (جـ٤ ، ١٦٥). الفتح المبين (جـ١ ص ١٤١) معجم المؤلفين (جـ١ ص ٣٧).

(٣) انظر المعتمد فى أصول الفقه (جـ١ ص ٩٢) والمغنى (جـ١٥ ص ٣٦١).

(٤) الاجماع : هو اتفاق مجتهدى أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - بعد وفاته فى عصر من الاعصار على أمر من الامور ارشاد الفحول (ص ٧١) وانظر الابهاج فى شرح المنهاج (جـ٢ ص ٣٤٩).

(٥) المعتمد : (جـ٢ ص ٥٦) وانظر متشابه القرآن (جـ١ ص ٤١) المقدمة.

رابعا - أدلة العقول :

هذه هى الدلالة القوية المعتمدة والتى يعرض عليها سائر الأدلة وسبق أن ذكرنا شيئا عنها، ونضيف إلى ذلك بعض أقوال المعتزلة التى يظهر عنها مدى تمسكهم بهذا الدليل يقول القاضى : (إن دليل العقل إذا منع من شئ فالواجب فى السمع إذا ورد ظاهره بما يقتضى ذلك ان نتناوله، لان الناصب لأدلة السمع هو الذى نصب أدلة العقل فلا يجوز التناقض بينهما)[1] . وعلى كل حال فإن جميع الأدلة سواء كانت متواترة أو آحاد فلابد من عرضها على أدلة العقول فإن وافقتها احتج بها وإلا أول أوردت ان كانت آحاد.

ويندرج تحت هذا الدليل القياس العقلى[2] ، وهو ما يسمونه بقياس الغائب على الشاهد. قال القاضى : (... إنه إنما يكون الاستدلال بالشاهد على الغائب فى وجهين أحدهما : للاشتراك فى الدلالة والثانى : للاشتراك فى العلة، وكان أبو هاشم يجعل ذلك استدلالا بالمعلوم على ما لا يعلم، ولكن هذا الاطلاق يقتضى فى كل استدلال أنه استدلال بالشاهد على الغائب لأن الدليل أبدا معلوم والمدلول غير معلوم ... وفى الثانى : يعرف الحكم فى الشاهد ضرورة، ويحتاج إلى الدلالة على التعليل ثم يرد الغائب إليه للمشاركة فى العلة ..)[3] وقد اجتمعت كلمة المعتزلة على هذا النوع من الادلة ولهذا ذكروه فى كافة كتبهم فى علم الكلام.

خامسا - اللغة والنظم :

واستعان المعتزلة باللغة والنظم لتوجيه ما يرونه من آراء وخاصة إذا ما علمنا أن منهجهم يقوم على التأويل. فكان للغة دورها الهام فى ذلك، سواء كانت مفردات أو قواعد نحو وإعراب، والعناية بالنظم القرآنى. والحق أن المعتزلة - كما سنرى -

---

(١) المغنى (جـ١٣ ص ٢٨٠) وانظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ .

(٢) القياس : عبارة عن إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضى ذلك الحكم ، مفتاح الوصول لعلم الاصول لابى عبد الله محمد بن أحمد المالكى ص ١٥٨ وانظر ارشاد الفحول ص ١٩٩ والمعتمد فى أصول افقه (جـ٢ ص ٤٤٣).

(٣) المحيط بالتكليف (ص ١٦٧ - ١٦٨) وانظر المغنى (جـ٦ ص ٣٧٢). وشرح الأصول الخمسة ص ١٥٧ .

يعتمدون فى تأويلهم لكتاب الله على شيئين رئيسيين، هما: العقل واللغة.

ولا أدل على هذا المنهج العقلى لدى المعتزلة ما أجاب به أحدهم الآخر حين سأله عن قوله تعالى: ﴿ يضل من يشاء ويهدى من يشاء﴾ وعن الختم ولطبع، فقال: (أنا مبادر إلى حاجة - ولكن ألقى إليك جملة تعمل عليها: اعلم أنه لا يجوز على احكم الحاكمين أن يأمر بمكرمة ثم يحول دونها ولا أن ينهى عن قاذورة ثم يدخل فيها وتأول الآيات بعد هذا كيف شئت) [1]. وتمكن المعتزلة من لسان العرب ولغتها، أعانهم على تأويلاتهم العقلية. والحديث عنهم فى هذا المجال أشهر من أن يتحدث عنه.

الخلاصة:

إن قوام هذا المنهج، على أدلة العقول. صحيح أن الكتاب أصل وكذلك السنة والاجماع ولكن المعتزلة يفرقون بين كون الشئ أصل وبين الدلالة. فدلالة الكتاب على العقائد مؤخرة عن دلالة العقل. والعقل بالنسبة للنص أصل والنص فرع. فلابد من عرض الفرع على الأصل حتى تثبت دلالته بمعنى أن النص لا يستقيم له دلالة فى باب العقائد منفردا. فلابد من انضمام دليل العقل له حتى يستدل به فى هذا الباب. ولقد طبق المعتزلة منهجهم بحذافيره. وحين نتعرض إن شاء الله تعالى لرأيهم فى صفات الله الخبرية ستظهر مقدرتهم الفائقة على تطبيق هذا المنهج، الذى بالفعل حافظوا على جعله المبدأ الأول وقبل كل شئ.

نقد منهج المعتزلة:

أولاً: قولهم: بأنه لا يستدل بالقرآن الكريم على توحيد الله وصفاته ابتداء بل يعول ابتداء على الأدلة العقلية فى إثبات وجود الله وصفاته أو كما يقول القاضى (... وكل ذلك يوجب أن يرجع فى دلالة القرآن إلى أن يعرف تعالى بدليل العقل

---

(١) متشابه القرآن (جـ٢ ص ٤٥) الهامش - المقدمة - وراجع طبقات المعتزلة: ص ٧٦.

وانه حكيم لا يختار فعل القبيح ليصح الاستدلال بالقرآن على ما يدل عليه)[1].

قيل لهم : وما الفائدة إذاً من دلالة القرآن على توحيد الله تعالى وصفاته، إذا كان العقل يدل عليها، أليس ذلك تحصيل حاصل ويقال لهم : إن كان الأمر كما بينتم فيجب أن تكون الاخبار الواردة فى القرآن الدالة على الله عز وجل وصفاته وحكمته عبثا لا فائدة فيها، لأن الاستدلال بها لا يمكن، ويجب أن يعرف عز وجل بتوحيده وعدله أولا، ثم يعلم صحتها.

ويقال لهم : ان صح أن يستدل على الله تعالى وصفاته بسائر أفعاله قبل أن يعرف فهلا جوزتم أن يستدل بالقرآن عليه – وهو فعل من أفعال كما زعمتم – قبل أن يعرف ولا يجدون لهم جوابا.

ويقال لهم أليس الأولى أن يقال : تقديم الشرع أوجب من تقديم العقل لأن العقل مصدق للشرع فى كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل فى كل ما استنتجه. والشرع أكمل من العقل، لأن فيه أدلة خبرية ليس فى منطوق العقل إدراكها كخبره عن صفات البارى الخبرية. وأدلة عقلية موجودة فى العقل ولهذا قال القاضى عبد الجبار : (... وإن كنا نقول أن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول)[2].

ثانيا :

قولهم : (... فأما إذا كان المحكم والمتشابه واردين فى التوحيد والعدل فلابد من بنائهما على أدلة العقول .. لأنه لا يصح .. أن يستدل على أنه جل وعلا بهذه الصفة بكلامه)[3]. أولا : أن جعل المحكم مساويا للمتشابه فى الدلالة أو عدم الدلالة مناقض للنقل والعقل. فالنقل فرق بين المحكم والمتشابه. وأمر برد المتشابه إلى المحكم حتى تعلم دلالته، وذم الذين يتبعون المتشابه، فكيف يجعل هذا كهذا.

والعقل لا يجد للمحكم إلا تأويل واحد وهو ما يسمونه بالنص[4] أما المتشابه

(١) متشابه القرآن : (جـ٢٠ ، ص ٣).
(٢) متشابه القرآن – المقدمة – (جـ١ ص ٤١).
(٣) المتشابه (جـ١ ص ٧) وانظر المغنى (جـ١٦ ص ٣٩٥).
(٤) هو اللفظ الوارد فى القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه. الأحكام فى أصول الأحكام (جـ١ ص ٤٢).

فخلاف ذلك فلا يستقيم أن يسوى بينهما فى شئ وخاصة فى الدلالة. ولو أنهم قالوا: أن المتشابه يرد إلى المحكم ثم يستدل به بعد أن يعود محكما لكان أولى لهم. ومن وجه آخر فإن القول بأنهما سواء مخالف للاجماع، لأن الأمة تقول أن المحكم أصل المتشابه وأن له من الحظ ما ليس للمتشابه. وإذا كان الأمر كذلك فما الفائدة فى الفصل بين المحكم والمتشابه ؟ وهلا دلكم ذلك على فساد ما ذهبتم إليه من أنهما سواء.

أما إيجابهم التأويل للألفاظ بحجة أنها معرضة للاحتمال من حيث تدخلها الحقيقة والمجاز ودليل العقل بعيد عن الاحتمال. وهذا لا يستدل بها، ويستدل بالدليل العقلى.

ان إطلاق هذا القول يؤدى إلى نزع الثقة من الخطاب بل إبطال فائدته. والأصل فى الألفاظ أن تفيد اليقين. جاء بهامش شرح التوضيح (... وهذا باطل أى ما قيل ان الدليل اللفظى لا يفيد اليقين لأن بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر كاللغات المشهورة غاية الشهرة ورفع الفاعل ونصب المفعول ... فكل تركيب مؤلف من هذه المشهودات قطعى كقوله تعالى : ﴿ان الله بكل شئ عليم﴾ ونحن لاندعى قطعية جميع القليات، ومن ادعى أن لا شئ من التركيبات بمفيد لقطع بمدلوله فقد أنكر جميع المتواترات .... والعقلاء لا يستعملون الكلام فى خلاف الأصل عند عدم القرينة، وأيضا قد نعلم بالقرائن القطعية أن الأصل هو المراد والا تبطل فائدة التخاطب وقطعية المتواتر أصلا)[1] إلى المجاز. يقول ابن حزم : (فكل خطاب خاطبنا الله تعالى - به أو رسوله - صلى الله عليه سلم - فهو على موضوعه فى اللغة ومعهوده فيها ولا يزول عن ظاهره إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس، تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله - صلى الله عليه وسلم - عن موضوعه إلى معنى آخر، فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه)[2].

---

(١) هامش شرح التوضيح للتنقيح لعبيد الله بن مسعود (جـ١ ص ١٢٩).

(٢) الاحكام فى أصول الأحكام (جـ٤ ص ٢٨) وانظر أصول السرخسى (جـ١ ص ١٧١) وابطال التأويلات (جـ٤ ص ٣٥٧).

وفى اعتقادى أن فتح باب التأويل، بحجة احتمال الألفاظ، يحتاج لضابط. وما قاله ابن حزم يفوت على المتلاعبين العبث بألفاظ القرآن، والسنة، تحت زعم احتمال الألفاظ، فلو جعلت الحقيقة الأصل، التى تؤوب إليها الألفاظ فى معانيها، ولا تصرف الا بحجة متفق عليها كما قال ابن حزم وذهب إليه ابن القيم [1] لكان المنهج أشد قوة وابعد عن الخطأ والعبث ولاستقامت الطريقة لدرك المعنى، وبقى التأويل محصورا فى زوايا ضيقة. ويزداد الأمر وضوحا وتألقا عند سماع ما قاله شيخ الإسلام على بن عبد الكافى السبكى [2] : (... والغرض أن الأصل فى الحقيقة والمجاز على خلاف الأصل فإذا أراد اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح) [3].

وهكذا يتقرر أنه لو حملت الألفاظ على حقيقتها وإلا تصرف الا بقرينة متفق عليها، لذهب الاحتمال، وعاد اليقين والوثوق بألفاظ الخطاب ..

ومن وجه آخر لو سلم جدلا أن الألفاظ محتملة. فكيف نستطيع التعبير عن أدلة العقول، وهل يتم ذلك إلا بهذه الألفاظ المحتملة عندنا أو عند غيرنا .. إذا لن نستطيع التوصل الى اليقين إلا بجعل الأصل فى الألفاظ الحقيقة المفيدة للقطع .. ولا تحمل على غيرها إلا بحجة قوية.

أما زعمهم بأن اخبار الاحاد لا توجب العلم، ثم الحكم على بعضها بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقلها، وتأويل بعضها الآخر بزعم أنها ظنية الدلالة، ويدخلها السهو والنسيان، ولو كان خبر الواحد يوجب العلم. لاوجب خبر كل واحد ولو كان كذلك. لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعى النبوة.

وذهب بعض اهل الحديث وأهل الظاهر وغيرهم كالإمام أحمد والشافعى

---

(١) انظر مختصر الصواعق (جـ١ ص ١٢٣) والابانة عن أصول الديانة ٤٠ - ٤١ - ٦١ .

(٢) السبكى : هو على بن عبد الكافى بن على بن تمام بن يوسف بن موسى السبكى المكنى بأبى الحسن الملقب بتقى الدين الفقيه الشافعى المفسر الحافظ الجدلى .. ولد سنة ٦٨٣هـ. من تصانيفه تفسير القرآن وشرح المنهاج فى الفقه وشرح منهاج البيضاوى وله آراء فى الأصول فى جمع الجوامع الذى ألفه ابنه تاج الدين السبكى. توفى رحمه الله بمصر سنة ٧٥٦هـ على الارجح. طبقات الشافعية للحسينى ص ٢٣٠. والشافعية الكبرى (جـ٦ ص ١٤٦). وشذرات الذهب (جـ٦ ص ١٨٠). والفتح المبين (جـ٢ ص ١٦٨).

(٣) الإبتهاج فى شرح المنهاج (جـ١ ص ٣١٤) وانظر ابطال التأويلات (جـ٤ ص ٣٥٧).

ومالك وأبو حنيفة إلى قبول خبر الواحد. يقول ابن حزم (... وقد ثبت عن أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وداود رضى الله عنهم وجوب القول بخبر الواحد) (١).

وقال فى مكان آخر (.. فقد ثبت أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معاً) (٢).

وذهب ابن صلاح وابن حجر إلى أن كل حديث موجود فى الصحيحين مقطوع بصحته يحتج به (٣).

والذى نراه أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معاً لأمور منها :

أولاً : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين وجهه إلى اليمن (...ثم اعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة فى أموالهم) (٤) ومراده الاعلام والاخبار. وأما إذا لم يكن خبر الواحد موجودا العلم للسامع لا يكون ذلك اعلاما، ولان العمل يجب بخبر الواحد ولا يجب العمل إلا بعلم، قال تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (٥) .. ولأن الله سبحانه وتعالى قال فى نبأ الفاسق : ﴿ ان تصيبوا قوما بجهالة﴾ (٦) . وضد الجهالة العلم وضد الفسق العدالة، ففى هذا بيان أن العلم إنما لايقع بخبر الفاسق فإنه يثبت بخبر العدل (٧).

أما قولهم : لو كان خبر الواحد يوجب العلم لاوجب خبر كل واحد فهو مردود عليهم - لأنا لا نقول خبر كل واحد يقبل على إطلاقه بل خبر العدل الضابط عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المقبول.

---

(١) الاحكام فى اصول الاحكام (جـ١ ص ١١٨). وانظر مختصر الصواعق (جـ٢ ص ٣٦٥).
(٢) المصدر السابق (جـ١ ص ١٢٤).
(٣) انظر التبصرة - الهامش - ص ٢٩٨ - وعلوم الحديث ص ٢٤ .. ومختصر الصواعق (جـ٢ ص ٤٣٢).
(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (جـ٤ ص ٦٤) كتاب الزكاة باب لا يؤخذ كرائم أحوال الناس. ومسلم (جـ١ ص ٣٧) الايمان - باب - الامر بالايمان بالله ورسوله وشرائع الدين. وهو متفق عليه. انظر اللؤلؤ والمرجان رقم الحديث (١١).
(٥) الاسراء : آية ٣٦ .
(٦) الحجرات : آية ٦ .
(٧) انظر اصول السرخسى (جـ١ ص ٣٢٩) والاحكام فى أصول الاحكام (جـ١ ص ١١٥/١٤٤) ومختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ٤١٢).

وقولهم : لو وجب قبول خبر الواحد، لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعى النبوة. نقول لا يجب لأمرين: الأول : أن دليل ثبوت النبوة ليس الخبر فقط بل المعجزة فاذا ثبتت المعجزة لنبى ووصلتنا بخبر الواحد العدل عن مثله إلى النبى كان يجب علينا التصديق بها. كما صدق أهل اليمن مبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم، أما مدعى النبوة فإذا ثبت بخبر الواحد الصادق كذبه كان واجبا علينا أن نعلم أن مدعى النبوة كاذبا. وبهذا يتقرر أن خبر الواحد العدل حجة فى العمل والعلم [1].

---

(١) انظر : ابطال التأويلات لاخبار الصفات مخطوط (ص ١٧٢) .

اولا - صفة الوجه :

أول المعتزلة الوجه ، وقالوا متى أطلق الوجه فإن المراد به الذات. قال القاضى عبد الجبار : (.. والوجه بمعنى الذات مشهور فى اللغة يقال : وجه هذا الثوب جيد، أى ذاته جيدة)[١].

وقال العلامة الزمخشرى[٢] فى تفسير قوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[٣] (والمقصود بالوجه ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات)[٤].

وقالوا : إن فى إثبات الوجه على حقيقته إثبات جوارح وأعضاء لله تعالى وهذا لا يصح. فالمراد إذا ذاته، وقد يذكر الوجه ويراد به نفس الشئ كما يقال : هذا وجه الطريق، ووجه الرأى وذكر بعضهم أن المراد بالوجه القبلة والجهة[٥].

ويمكن تلخيص حجج المعتزلة فى تأويل الوجه وجعل معناه الذات فيما يأتى :

١- أن العقل يحيل هذا الظاهر. ويمنع اتصاف الله سبحانه وتعالى.

٢- أن الله سبحانه منزه عن الجسمية والأعضاء والأجزاء.

٣- المختار أن يكون الوجه بمعنى الذات وهذا مشهور فى اللغة.

مناقشة المعتزلة والرد عليهم :

قلتم : إن وجه الله، هو ذات الله، وأبيتم أن يكون لله وجه صفة. واحتججتم بما احتججتم به.

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٧. وانظر الكشاف (جـ٣ ص ١٩٤).

(٢) الزمخشرى : محمود بن عمر بن محمد بن عمر العلامة أبو القاسم الزمخشرى الخوارزمى - النحوى، اللاوى، المتكلم، المعتزلى، المفسر، يلقب جار الله لانه جاور بمكة زمانا. ولد فى رجب سنة ٤٦٧هـ بزمخشر قرية من قرى خوارزم. من مصنفاته الكشاف فى التفسير، أساس البلاغة المنهاج فى الاصول، توفى ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ. طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٠٤ ، ١٠٥ . وطبقات المفسرين للداودى (جـ٢ ص ٣١٤) والنجوم الزاهرة (٧٤/٥) بغية الوعاة (جـ٢ ص ٢٧٩) تذكرة الحفاظ (١٢٣٨/٤) البداية (١٢ ، ٢١٩).

(٣) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٤) الكشاف : (جـ٤ ص ٤٦) وانظر ديوان الاصول فى التوحيد ص ٥٩٩ .

(٥) انظر متشابه القرآن (جـ١ ص ١٠٥) وكتاب المعتزلة ص ٨٥ والمقالات (جـ١ ص ١٦٥).

ولنا : ان لله ذات حقيقية متصفة بصفة وجه حقيقية. ودليلنا على ذلك ما سبق ذكره من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى ثبت أن لله وجه صفة بلا كيف [1] . ونذكر دليلا واحدا هنا مكتفين بما ذكر هنالك من أدلة. قال الله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [2] .

قال البيهقى : (فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال : ﴿ذو الجلال والاكرام﴾ ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال ذى الجلال والاكرام، فلما قال ﴿ذو الجلال والاكرام﴾ علمنا أنه نعت للوجه، وهو صفة للذات) [3] . واذ ما علمنا من حق المضاف أن يكون غير المضاف فى حقيقة اللغة، وأن الشئ لا يضاف إلى نفسه. وجب أن يكون له تعالى وجه صفة، ولا يكون الوجه هو ذاته. اما قولهم : بتنزيه الله سبحانه عن الجوارح والأعضاء وكل ما قام بالمخلوق فهذا حق لا ريب فيه ونحن نشاركهم. ولكن الله سبحانه لما وصف نفسه فى كتابه بأن له وجها واطرد هذا الوصف فى القرآن أكثر من أربع مرات وكذلك وصفه رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأن له وجها واطرد هذا فى كثير من الأحاديث وتناقله السلف بعضهم عن بعض كان فى ذلك كله لقوى دليل خبرى متواتر أن الله ما وصف نفسه إلا بالحق ولم يرد إثبات وجه له يشابه ويماثل وجوه المخلوقين، حتى يأتى من يقول أن هذا الوجه يشبه وجوه المخلوقين فهو محتاج لتأويل ثم القول : بأن الوجه مجاز فعلامة المجاز الا بطرد. والوجه قد اطرد ذكره فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله. والمعتزلة يقولون ان علامة المجاز الا يطرد ويجعلون هذا الفرق فاصل بين المجاز والحقيقة. يقول أبو الحسن البصرى المعتزلى : (وقد فرق بينهما بالاطراد ونفيه. فمتى اطرد الاسم فى معنى على الحد الذى استعمل فيه من غير منع شرعى، كان حقيقة فيه. ومتى لم يطرد فيه من غير منع، كان مجازا لأن المجاز لا يطرد) [4] . وبهذا يكون

---

(١) انظر هذا البحث ص ٨٦ .

(٢) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٣) الاعتقاد على مذهب السلف : ص ٤٠ وانظر ابطال التأويلات (جـ٤ ص ٢٧٣).

(٤) المعتمد فى أصول الفقه (جـ١ ص ٢٦) وانظر الاحكام فى اصول الاحكام للامدى (جـ١ ص ٢٥).

المعتزلة قد حكموا على أنفسهم أن الوجه حقيقة فى معناه، وأبطلوا قولهم بأن الوجه مجاز فى قول القاضى : (.. ومن هذا الوجه دل شيوخنا بذلك على أن المراد به غير ظاهر الآية لما قال :﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [1] . ولو أريد به الحقيقة لم يصح ..) [2] . وكيف لا يصح وقد أطرد ذكره مضافا الى الله سبحانه فى كثير من الآيات والأحاديث ومن علامة الحقيقة أن تطرد. إذاً لا مهرب للمعتزلة من أن يثبتوا حقيقة الوجه صفة لله.

اختيارهم بأن معنى الوجه الذات أو القبلة، إذا أرادوا أن ذكر الوجه مجاز والمراد حقيقة الذات. فهذا قد أبطلناه بمنع المجاز فى ذكر الوجه لاطراده وان أرادوا أن حقيقة الوجه هذه حقيقة الذات، وأن اسم الوجه يطلق على الذات واسم الذات يطلق على الوجه دون محذور فليأتوا بدليل من اللغة يقول ان حقيقتى الذات والوجه واحدة. وقول القاضى : والوجه بمعنى الذات مشهور فى اللغة ثم لا يدلل على ذلك بقول من اقوال العرب يجعل من كلامه دعوى عارية من البينة ويناسبها قول الشاعر :

والدعاوى ان لم تقيموا عليها   بينات أبناؤها أدعياء

وقال ابن القيم : (... انه لا يعرف فى لغة من لغات الأمم وجه الشئ بمعنى ذاته ونفسه) [3] ونقل عن ابن عباس قوله : (وجه النهار أوله ومنه قولهم صدر النهار) [4] ولا يعقل أن يكون وجه الشئ هو ظهر الشئ. ولو كان مقصود ابن عباس وجه النهار هو النهار أو ذات النهار لم يقل (أوله). وعلى كل حال فللوجه حقيقة تخالف حقيقة الذات.

ولو سلمنا لهم جدلا أن الوجه هو الذات، فهل فى ذلك تحقيقا لغايتهم فى التنزيه. الحق انه يلزمهم التشبيه والتجسيم فيما أثبتوه. فيكونون فروا من شئ فوقعوا فى شر منه. لأنه لا يعرف شئ بأنه ذات موجودة إلا جسم فيكونون قد وقعوا فى

(١) سورة البقرة : آية ١١ .

(٢) متشابه القرآن (جـ ١ ص ٥٠١) .

(٣) مختصر الصواعق (جـ٢ ص ١٧٦). وانظر ابطال التأيلات ص ٢٣٦ .

(٤) مختصر الصواعق (جـ٢ ص ١٧٥). وانظر ابطال التأويلات ص ٢٧٠ ومابعدها.

التجسيم والتشبيه. فإن قالوا نثبت ذاتا بلا كيف ليست جارحه ولا مخلوقه ولا شبيهة بالحوادث، قلنا لهم إذا قولوا كما قلنا نثبت وجها بلا كيف ليست جارحة. ودعوكم من تعطيل الصفة وتأويلها. وهذا إلزام لهم فإن التزموا به اتفقنا وإن ابوا ورجعوا إلى القول بالمجاز ناقضوا أنفسهم وعطلوا ما جعلوه فاصلا بين الحقيقة والمجاز[1] . فإن قالوا : عقولنا تحيل اتصاف الله سبحانه - بالوجه، قلنا لهم : بينا أن الوجه ثبت بالخبر المتواتر. ووضحنا خطأ من قال بالمجاز ونصرنا بناء على ذلك قول من قال أن لله وجها يليق به. ولما نظرنا فى أدلة العقول وجدنا أنها لا تحيل ما أثبتناه، بل تقره ولكن لا تعرف كيفه، وتفهم معناه. أما أنتم فلا دليل معكم من الشرع بل الدليل مع خصومكم. وقولكم أن عقولكم لا تستطيع أن تفهم وتستوعب وجها لله صفة، فكيف استطاعت وبأى دليل فهمت أن لله ذاتا حية، قادرة، عالمة، عاقلة، موجودة، وكل ذلك مما اتصف به المخلوق. فالدليل الذى أثبتم به الذات تستطيعون أن تثبتوا لله وجه بلا كيف وإن أبيتم إلا نفى الوجه فانفوا وجود كل ما أثبتموه بهذا الدليل. وهنا لا يجدون معهم دليلا عقليا. ويكون خصومهم الذين أثبتوا الذات وصفاتها أسعد بالدليل الشرعى والعقلى.

ثانيا - صفة العين :

أول المعتزلة العين وقالوا : أن المراد بها العلم، والبصيرة، وشدة العناية والحراسة.

وقالوا : إن فى إثبات أعين كثيرة كما جاء فى القرآ ن الكريم خروجا عما قال به المسلمون من أن له عينا أو عينين ومخالفة لدين المسلمين.

يقول ابو رشيد[2] : (... وهم يؤولونها بأن المراد بقوله : «على عينى» هو على «علم منى» وكلمة عين بمعنى العلم معروف فى كلام العرب)[3] .

---

(١) انظر المعتمد فى أصول الفقه (جـ١ ص ٢٦).

(٢) أبو رشيد : سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى المكنى «أبو رشيد» من مصنفاته ديوان الاصول فى التوحيد. وله المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين. توفى سنة ٤٠٠هـ وكان إماما من أئمة المعتزلة ، معجم المؤلفين (جـ٤ ص ٣٠).

(٣) ديوان الاصول فى التوحيد ص ٥٩٩ وانظر مقالات الاسلاميين (جـ١ ص ٢٤٨).

وقال القاضى عبد الجبار : (.. أن المراد بقوله : ﴿ولتصنع على عينى﴾ [1] لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعينى اى جرى بعلمي، ولولا ما ذكرناه وإلا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة، لأنه قال «بأعيننا» والمعلوم خلاف ذلك) [2].

وقال القاضى فى تفسير قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ [3] (...وهذا يقتضى أن له أعينا من غير أن يوقف على عدده، لأن لفظة الجمع لا تخصص وهذا بخلاف دين المسلمين، والمراد بذلك أن اصنع الفلك بما أعطيناك من البصيرة، والمعرفة، وسمى ذلك أعينا على جهة التوسع ...) [4].

وتتلخص أقوال المعتزلة فيما يأتى :

١- ان ظاهر هذا اللفظ لا يجوز على الله تعالى .

٢- عدم جواز إثبات أعين كثيرة لله تعالى ... لأنه لم يقل به أحد من المسلمين [5] والقول بينهم محصور فى الواحدة والاثنين، ولفظ الجمع لامخصص له.

٣- إن مراد الله ليس إثبات العين الصفة - بل شئ آخر كعلمه وبصيرته وغير ذلك.

مناقشة المعتزلة والرد عليهم :

ذكرتم ما ذكرتم عن المعنى المراد من عين الله تعالى - وأبيتم أن يكون لله عين صفة.

ولنا أن لله عينين بلا كيف. وطريق إثباتهما الكتاب والسنة وما ثبت عن علماء السلف. نذكر هنا دليلا ونحيل المطلع على بقيتها فى هذا البحث [6].

ودليلنا هو حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه - قال : قال النبى صلى الله

---

(١) سورة طه : آية ٣٩ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٧ وانظر الكشاف (جـ٤ ص ٢٦).

(٣) سورة هود : آية ٣٧ .

(٤) متشابه القرآن (جـ١ ص ٣٨٠ ، ٣٨١) وانظر تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٠٣ .

(٥) انظر كتاب ابطال التأويلات لاخبار الصفات «مخطوط» ص ١٠١ .

(٦) انظر هذا البحث ص ٥٨.

عليه وسلم (أن الله ليس بأعور إلا أن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عين طافية) [1] . قال الإمام الدارمى : « .. بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور» [2] .

ولا شك أن فى إثبات العور للدجال وأنه فى عينه اليمنى بيان أنه ناقص إذ البصير بالعينين أكمل من الأعور. وهذا الحديث ساقه الرسول صلى الله عليه وسلم لامته موضحا فيه صفة الدجال لأنه سيأتيهم ويحاول فتنتهم بقوله : «أنه الله» فيلبس عليهم. فأراد أن يبين لهم صفة العور التى اختص بها حتى يعرفوه فيحذروا منه. وأنه ليس الله لأن الله سبحانه كامل ليس بأعور. فهذا الحديث أثبت النقص للدجال. وأثبت الكمال لله تعالى بتنزيهه من العور.

قلتم أن المراد بعين الله علمه. ولكنكم لا تثبتون لله علما بل أن بعضكم يقول: انه عالم وعلمه ذاته، وآخرون يقولون هو عالم بلا علم [3] فأخبرونا هل عينه ذاته التى هى علمه، أم ماذا..!!

قلتم ان هذا الظاهر لا يليق بالله تعالى وأوجبتم تأويله. فهلا قلتم لنا بأى حجة أزلتم هذا الظاهر. إذا كان بنص من كتاب أو سنة او إجماع أو ضرورة عقلية اجتمع عليها المسلمون فاذكروا لنا ذلك. وإلا فإن إزالة الظاهر بدون حجة تحريف للكتاب وتمزيق للشريعة. يقول ابن حزم : (... فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره ... أو بإجماع متيقن كإجماع الأمة .. فصح أن البيان لنا : إنما هو حمل لفظ القرآن والسنة على ظاهرهما وموضعهما، فمن أراد صرف شئ من ذلك إلى تأويل بلا نص ولا إجماع فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - وخالف القرآن، وحصل فى الدعاوى وحرف الكلم عن مواضعه ..) [4] .

---

(١) هذا الحديث مخرج فى هذا البحث ص ٩٨ .

(٢) رد الدارمى على بشر المريسى ضمن عقائد السلف ص ٤٠٦ .

(٣) المحيط بالتكليف ص ١٧٢ . وانظر الملل والنحل (جـ١ ص ٤٤).

(٤) النبذة الكافية فى أصول الدين : ص ٣٧/٣٦. وانظر مناهج الادلة ص ١٧١ ... وما بعدها ... وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ١٧ .

وإن قالوا لنا نلزمكم هذه الحجة لأنكم صيرتم الجمع فى القرآن إلى المثنى وأثبتم عينين ولم تثبتوا عيونا كثيرة.

قلنا لهم : لو تأملتم جيدا فيما أثبتناه لعلمتم أننا لم نقدم على إثبات عين لله إلا بعد استيعاب شديد لنصوص الكتاب والسنة وفهم اللغة العربية. لكم الحق أن تقولوا : ان لفظ العين ورد مجموعا فى آيات الكتاب الحكيم. ونذكركم : ان حديث الدجال [١] أثبت فيه لله عينين صفة أو فهم منه ذلك. وورد فى حديث آخر التصريح بأن لله عينين [٢].

ولما كنا وكنتم من الذين يجوزون تخصيص الكتاب بالسنة [٣] خصصنا الجمع الوارد فى الأعين بالعينين والثابتين فى السنة.

ومن وجه آخر : ذهب بعض الناس إلى أن لفظ الجمع يطلق على الاثنين حقيقة. قال أبو الحسن البصرى : (... وأما قولنا : «جماعة» وقولنا «رجال» ... فذهب قوم إلى أنه يفيد الاثنين حقيقة، واحتجوا بأشياء ... ومنها قول النبى صلى الله عليه وسلم «الاثنان فما فوقهما جماعة» [٤] فاذا علمنا ذلك، عرفنا لماذا كان أبو الحسن الأشعرى يقرأ قوله تعالى ﴿تجرى بأعيننا﴾ [٥] ثم يقول : (وانكروا أن يكون له عينان) [٦] ولو تأمل المعتزلة فى القرآن لوجدوا أنه نطق بالجمع مكان المثنى فقال تعالى: ﴿ وان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ [٧] أى قلباكما لأن الحديث فى زوجتين من أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم، ولهذا قال : ﴿ان تتوبا﴾. وفى قوله : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [٨] . أى يداهما. ولغة العرب متنوعة فى افراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه [٩] .إذا لا تلزمنا حجة المعتزلة. وإنما

---

(١) سبق ذكره فى هذا البحث ص ٩٨ .

(٢) انظر تخريج هذا الحديث ص ١٠٠

(٣) قال أبو الحسن البصرى : (.. وأما تخصيص الكتاب بالسنة فجائز) المعتمد (جـ١ ص ٢٥٥).

(٤) المعتمد فى اصول الفقه (جـ١ ص ٢٣١).

(٥) سورة القمر : آية ١٤ .

(٦) الابانة عن أصول الديانة ص ١٨ ، ٢٢ وانظر التمهيد ص ٢٦٢.

(٧) التحريم : آية ٤ .

(٨) المائدة : آية ٣٨ .

(٩) انظر مختصر الصواعق : (جـ١ ص ٣٧ ، ٣٨) وابطال التأويلات ص ١٠١ ، ١٠٢ .

لزمتهم هم .. لأنهم عجزوا أن يبينوا لنا حجتهم فى صرف الظاهر. وقد بينا لهم حجتنا المتفق عليها عند المسلمين.

وبهذا يسقط اعتراض المعتزلة القائل : (... فانه يقتضى أن له أعينا من غير أن يوقف على عدده لأن لفظة الجمع لا تخصص) [١].

وإن قالوا : أن لفظ العين مجاز. قلنا: علامة المجاز الا يطرد ذكره.

وهذا قد اطرد ذكره فى الكتاب والسنة. فهو حقيقة فى وضعه ولا يخرج إلى المجاز إلا بحجة.

قالوا : معناه فى اللغة العلم وهو مشهور فيها – قلنا هذه دعوى محتاجة لبينة من كلام العرب. ولم تأتونا ببينة. وكان يجب عليكم إذا تكلمتم فى أمثال هذه القضايا ألا تطلقوا الكلام بدون بينات موثقة. وأخشى أن ينطبق عليهم قول ابن قتيبة [٢] : (... وفسروا القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلىٰ مذاهبهم، ويحملوا التأويل على محلهم) [٣].

ثالثا - صفة اليد :

أول المعتزلة اليدين، وقالوا : ان المراد بهما قدرة الله ونعمته ولا يجوز إثبات يدين لله صفة، وذلك فى تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ [٤].

١- قال القاضى عبد الجبار : (.. أن اليد ههنا ... بمعنى القوة وذلك ظاهر

(١) متشابه القرآن : (جـ١ ص ٣٨٠).

(٢) ابن قتيبة : عبد الله بن مسلم بن قتية الدينورى المكنى «أبو محمد» لغوى، نحوى، أديب، له كثير من المصنفات فى شتى العلوم منها تأويل مختلف الحديث، عيون الاخبار، طبقات الشعراء، وغريب القرآن، وغريب الحديث، وكان أهل السنة يسمونه : فقيه الادباء واديب الفقهاء، ولد سنة ٢١٣هـ وتوفى سنة ٢٧٦هـ رحمه الله تعالى .

تذكرة الحفاظ (جـ٢ ص ٧٦٤). ولسنان الميزان (جـ٣ ص٣٥٧) اللباب : (جـ١ ص ٥٢٦). البداية (جـ١١ ، ص ٤٨) .. معجم المؤلفين (جـ٦ ص ١٥٠).

(٣) تأويل مختلف الحديث : ص ٦٤. وانظر : الاختلاف فى اللفظ ص ٢٢٦ ضمن عقائد السلف.

(٤) سورة ص : آية ٧٥ .

فى اللغة : يقال : ما لى على هذا الأمر يد، أى قوة فإن قالوا : فما وجه التثنية إذا قلنا : إن ذلك مستعمل فى اللغة. قال الشاعر :

فقالا شفاك الله والله ما بنا لما حملت منك الضلوع يدان

على عادتهم من وضع المثنى مكان المفرد) [1].

وقال أبو رشيد : (.. إذا كانت الدلالة قد قامت على أنه تعالى لا يجوز أن يكون جسما، فإن من الواجب تأويل هذه الآية .. بأن المراد «بيدى» بقدرتى) [2].

تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿.. غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا : بل يداه مبسوطتان﴾ [3].

قال القاضى : (... والمراد بذلك : أن نعمتيه مبسوطتان على العباد، وأراد به نعمة الدين والدنيا، والنعمة الظاهرة والباطنة، وقد يعبر باليد عن النعمة فيقال لفلان عندى يد واياد ويد جسيمة) [4] .. ثم قال : (ويجب على قولهم إذا تمسكوا بالظاهر ان يقولوا : ان لله أيد، لانه قال : ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ [5] .. (فإذا انصرفوا عن ظاهر ذلك، فكذلك ما قلناه) [6].

وقال : (... ولم يرد تعالى بذكر اليدين الجارحة ولا صفة مجهولة كما يذهب اليه المشبهة بل أراد - تعالى - النعمة. وإنما ثنى ذلك لأنه أراد نعم الدنيا والدين...) [7].

وتتخلص حجج المعتزلة فيما يأتى :

١ - لا يجوز التمسك بظاهر اليدين ولا يصح إثبات يدين لله وراء العقل.

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ ، وانظر كتاب المعتزلة : ص ٨٥ / ٨٦.

(٢) ديوان الاصول فى التوحيد ص : ٥٩٩ .

(٣) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٤) متشابه القرآن (جـ١ ص ٢٣١) وانظر الكشاف (جـ١ ص ٦٢٨).

(٥) سورة يس : آية ٧١ .

(٦) متشابه القرآن (جـ١ ص ٢٣١) .

(٧) تنزيه القرآن عن المطاعن : ص ١٢٠ وانظر أمالى المرتضى (جـ٢ ص ٣) وشرح الاصول الخمسة : ص ٢٢٨

٢- يجب تنزيه الله سبحانه بصرف هذا الظاهر وجعل معناه النعمة أو القدرة.
٣- ورود اليد بلفظ الجمع والمثنى بمنع التمسك بظاهر أحدهما وصرف الآخر عن ظاهره والواجب صرف الجميع.

مناقشة المعتزلة والرد عليهم :

ادعيتم أن المراد بيدى الله نعمتاه وقدرتاه. وأبيتم أن يكون لله يدان خوفا من الوقع فى التجسيم والتشبيه.

ولنا : ان لله سبحانه يدين صفة بلا كيف. وطريق اثباتهما ظاهر الكتاب والسنة وما ذهب إليه علماء السلف مما مضى ذكره [(١)]، نذكر منه هنا دليلا ونحيل القارئ على مكانه فى البحث.

قال تعالى:﴿يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ [(٢)] قال البيهقى: (بتشديد الياء من الاضافة وذلك تحقيق فى التثنية وفى ذلك منع من حملهما على النعمة والقدرة لأنه ليس لتخصيص التثنية فى نعم الله ولا فى قدرته معنى يصح، لأن نعم الله أكثر من أن تحصى، ولأنه خرج مخرج التخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على ابليس وحملهما على القدرة أو على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها، ولا يجوز حملهما على الماء والطين، لأنه لو أراد ذلك لقال لما خلقت من بيدى كما يقال : صنعت هذا الكوز من الفضة ..، فلما قال «بيدى» علمنا أن المراد بهما غير ذلك) [(٣)].

إن قلتم أن حمل يدى الله على القدرة أبعد عن التجسيم والتشبيه. قلنا لكم : نجدكم تثبتون لله قدرة ولا قوة بل تقولون : أن الله قادر بلا قدرة، ومنكم من يقول : قادر بقدرة، وقدرته ذاته [(٤)].. فخبرونا عن حقيقة القدرة أو القدرتين اللتين أولتم اليدين

---

(١) انظر هذا البحث ص ١٠١ .
(٢) سورة ص : آية ٧٥ .
(٣) الاعتقاد على مذهب السلف : ٤٠ : ٤١ .
(٤) انظر المحيط بالتكيف ص ١٧٢ ، وانظر التبصير فى الدين ص ٤٢ .

إليهما. هل هى آلات أم ماذا؟ نحن معكم أن التجسيم والتشبيه ممتنع على الله ولا يجوز. ولكن ألا ترون أن كثيرا من المخلوقات من ذوات الأيدى لها قدر وقوى. فجوابكم وجوبا سيكون بلى أن لها أيدى وقدر. وسؤالنا إليكم لماذا جعلتم التشبيه والتجسيم مقصورا على إثبات اليدين لله تعالى دون القدرة. علما بأن المخلوق له قدرة ويدان وكان الأولى أن تأولوا اليد والقدرة معا تبعا لمنهجكم. وإلا يكون فى إثبات القدرة تجسيم وتشبيه وهو محتاج لتأويل أيضا. إذاً لابد أن تبحثوا لليدين عن معنى آخر غير القدرة وإلا يلزمكم ما ألزمتم به غيركم ممن أثبت لله صفة اليدين. ويقال لهم : (أنكرتم أن يكون الله تعالى عنى بقوله «بيدى» يدين ليستا نعمتين، فإن قالوا: لأن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن الا جارحة، قيل لهم : ولم قضيتم ان اليد اذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة ؟ وإن رجعنا إلى شاهدنا أو إلى ما نجده فيما بيننا من الخلق فقالوا : اليد إذا لم تكن نعمة فى الشاهد لم تكن إلا جارحة. قيل لهم. إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى، فكذلك لم نجد حيا من الخلق إلا جسما لحما ودما، فاقضوا بذلك على الله تعالى .. وإلا كنتم لقولكم تاركين ولاعتلاكم ناقضين وأن أثبتم حياً لا كالأحياء منا، فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان لخبر الله تعالى عنهما يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين)(١) فإن قالوا : لنا ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدى﴾ وقوله ﴿مما عملت أيدينا﴾ على المجاز وليس على الحقيقة.

قلنا لهم كلام الله تعالى يبقى على ظاهره وحقيقته ولا يخرج إلى المجاز إلا بحجة . ولو جاز الخروج للمجاز وترك الحقيقة بدون حجة لجاز أن يدعى ذلك كل مدع. وتعبث الأيدى بشرع الله فيتمزق. قال أبو الحسن الأشعرى (... ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم، فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص، فليس هو على حقيقته الظاهر وليس يجوز أن يعدل بها ظاهره العموم عن العموم بغير حجة كذلك قوله ﴿لما خلقت بيدى﴾ على ظاهره، أو حقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز

(١) الابانة عن أصول الديانة : ص ١٣٦ وانظر التمهيد ص ٢٦٠ .. وانظر مختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ١٦٥).

أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة ولو جاز ذلك لجاز لمدع أن يدعى ان ما ظاهرة العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان، لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجاز أن يكون مجازا غير حجة. بل واجب أن يكون قوله تعالى ﴿لما خلقت بيدى﴾ إثبات يدين لله تعالى فى الحقيقة غير نعمتين .. إذا كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم فعلت بيدى، وهو يعنى النعمتين) [(١)].

فإن قالوا : ذكر الله فى القرآن أيدى كثيرة وأضافها لنفسه وكذلك ذكر يدين ويد. فلماذا أثبتم يدين ولم تثبتوا أيدى كثيرة أو يد واحدة، أليس ذلك خروجا على الظاهر وقد منعتموه.

قلنا لهم إننا لا نمنع الخروج على الظاهر قطعا، ولكن إذا توفرت لدينا حجة تصرف بظاهر عن ظاهره صرفناه وهنا توفرت الحجة. وقد حكى أبو الحسن الأشعرى أن الإجماع قد قام على أن لله يدين فقال:(.. قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدى فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك، وجب أن يكون الله تعالى ذكر أيدى ورجع إلى إثبات يدين، لأن الدليل عنده دل على صحة الاجماع، وإذا كان الاجماع صحيحا وجب أن يرجع من قوله أيدى الى يدين، لأن القرآن على ظاهره ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة فوجدنا حجة ازلنا بها ذكر الأيدى عن الظاهر إلى ظاهر آخر ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته لا يزول عنها إلا بحجة) [(٢)]

ويقال لهم : لم زعمتم أن معنى قوله ﴿بيدى﴾ نعمتى. فإن قالوا إن إطلاق اليدين على الله وإضافتهما له لا يصلح له إلا هذا المعنى. قلنا لهم: لقد ابطلنا هذا الكلام وبينا امتناع صرف ظاهر اليدين عن حقيقتهما إلا بحجة. وليس لديكم حجة إلا ادعاء التجسيم فى إثباتهما وقد ابطلناه. أما قولكم أن اليدين فى اللغة تأتى بمعنى النعمتين فهذا غير معروف فى اللغة. وما استدلتم به من شعر فليس المقصود باليدين

---

(١) الابانة عن أصول الديانة ص ١٣٩ ، ١٤٠ وانظر التمهيد ٢٥٩ ، والنبذة الكافية ص ٣٦ .
(٢) المصدر السابق ص ١٣٨ وانظر مختصر الصواعق المرسلة (جـ٢ ص ١٦٨) وابطال التأويلات ص ٣٥٧ .

فيه النعمتين إلا إذا حملت على المجاز لصارف يفهم فى البيت. وقد أبطلنا حمل الألفاظ على المجاز إلا بحجة فإن جاز لكم فى هذا البيت حمل اليدين على النعمتين. فإنه لا يجوز حمل اليدين الواردتين فى القرآن على ذلك لعدم وجود حجة. ولقيام الاجماع ان الله متصف بيدين. وبهذا يتقرر أن لا حجة للمعتزلة .

ومن وجه آخر : إننا نستطيع إقامة دليل عقلى على ما ثبت فى الشرع أن الله سبحانه متصف بيدين دون محذور.

اننا نزعم أن صفة اليد صفة كمال. وعدمها صفة نقص وذلك أخذاً من قوله تعالى : ﴿ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها﴾[(١)] .

فإنه سبحانه عاب على المشركين اتخاذ آلهة لا حول لهم ولا قوة. فمن له حول وقوة واتصف بصفات القوة كالأيدى والأرجل اكمل ممن فقدها. وحين أثبت الله لنفسه اليدين كان يريد أن يثبت لنفسه صفة الكمال لان من له يد أكمل ممن لا يد له. وبهذا نستطيع أن نقول ان الله أثبت لنفسه اليد بالمنطوق وبالمفهوم[(٢)] . وبهذا يكون المعتزلة قد فاتهم الاستفادة من دليل النقل والعقل. ولم يتمسكوا إلا بشبهات .

---

(١) الاعراف : آية ١٩٥ .

(٢) انظر كتاب التوحيد ص ٩٠ .

الخـــلاصة :

تأويل المعتزلة صفة اليدين إلى النعمتين أو القدرتين فإنه يلزمهم عدة أمور :

١- تعطيل حقيقة هذه الصفة.

٢- تعطيل خصوصية آدم أنه خلقه بيده، وجعله كسائر المخلوقات التى خلقها بقدرته.

٣- صرف الألفاظ عن حقائقها إلى المجاز دون حجة متفق عليها. مما يفتح الباب لكل عابث يقول فى الله وفى كتاب الله بغير علم [1].

وبعد كل هذا العناء الذى بذله المعتزلة لتنزيه الله سبحانه وتعالى، فإنها لم تصل الى مبتغاها، فقد بقى عليها إن تأويل ما أولت إليه اليد وتبقى سلسلة التأويلات ممتدة إلى غير نهاية وقد يصلوا فى النهاية إلى أن يقولوا نثبت له كذا بلا كيف، وحينئذ نقول لهم : فلو قلتم من البداية نثبت له يدين وعينين ووجه بلا كيف كان أولى لكم من الخوض فى تأويلها.

(١) انظر ابطال التأويلات لاخبار الصفات «مخطوط» ص ٢٩ والتدمرية ص ٣٠ ، ٣١. وكتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٥٠ : ٥١ : ٥٢ .

صفات الفعل الخبرية [1]

أولا - صفة الاستواء

أول المعتزلة صفة الاستواء، وقالوا : إن المراد بها الاستيلاء والغلبة وزعموا أن فى اثبات الاستواء على حقيقته إثبات للتجسيم وللجهة ولوازمها والله منزه عن ذلك كله وذلك من خلال تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش﴾[2]. وقوله : ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [3] .. قال القاضى عبد الجبار : (... ان المراد بالاستواء هو الاستيلاء والاقتدار)[4] ثم استشهد على ذلك من اللغة بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق[5]

وقال : (وإنما أراد أن بشر بن مروان استولى على العراق واقتدر عليها وعلا وظهر ..)[6].

وقال بعضهم : قصد أو أقبل وكل ذلك يطلق ويراد به ملائكته وإرادته لا إقبال ذاته[7].

وتتلخص أهم حجج المعتزلة فيما يأتى :

١- امتناع إثبات حقيقة الاستواء لله تعالى .. والقول بتأويله.

٢- اختيار معنى الاستيلاء والغلبة. والاستشهاد على هذا المعنى ببيت من الشعر .

---

(١) يعرف المعتزلة صفة الفعل : بأنها كل صفة يجري فيها النفي والاثبات أو بأنها الصفة التي يجوز أن يوصف الباري تعالي بأضادها كصفة الخلق والرزق والحب وما جري مجراها - انظر المحيط بالتكليف ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ والاصول الخمسة ص ١٥١ .

(٢) سورة يونس : آية ٣ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٩ .

(٤) متشابه القرآن (جـ١ ص ٣٥١) وانظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ .

(٥) بشر بن مروان : اخو الخليفة الاموي عبد الملك ، ولى لاخيه امرة العراقيين، توفي بالبصرة سنة ٧٤ .. والبيت للاخطل يمدحه فيه البداية والنهاية لابن كثير ٩/٧ .

(٦) متشابه القرآن (جـ١ ص ٧٣) وانظر تنزيه القرآن ص ١٩٩ .

(٧) انظر تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٨ ، وانظر تفسير الكشاف (جـ١ ص ٢٧٠) وكتاب المعتزلة ص ١ .

٣- والقول بأن هذا المعنى مشهور فى اللغة [١].

٤- رفضهم البات لإثبات جهة العلو لله تعالى. لأنه يلزم منه التجسيم والتشبيه.

مناقشة المعتزلة والرد عليهم :

قالوا : إننا أوجبنا تأويل الاستواء، ورأينا أن يكون معناه الاستيلاء والغلبة لأن هذا المعنى مما جاءت به اللغة.

قلنا لهم : ولماذا أوجبتم التأويل، قالوا : طلبا للتنزيه وفرارا من التجسيم.

قلتم لنا ما عندكم : فاسمعوا ما عندنا :

إننا نظرنا فى لفظ الاستواء فوجدناه قد اطرد ذكره فى سبع مواضع فى كتاب الله [٢] ولما بحثنا عن العلامة الفارقة بين المجاز والحقيقة وجدنا أن علامة الحقيقة أن تطرد وأن المجاز لا يطرد ذكره [٣] ولما نظرنا إلى أقوال السلف ومن تبعهم بإحسان وجدناهم يثبتون استواء يليق بجلاله ويحتجون عليه بالكتاب والسنة. فلما تأملنا ادلتهم وجدنا أنهم أثبتوا ما أثبته الله لنفسه مع التنزيه عن التجسيم ومشابهة المخلوقات فاخترناه لموافقته المنقول والمعقول. وقد ذكرنا أدلة الإثبات هناك [٤] وهنا سنبطل أدلة التأويل ليتقرر ما ذهبنا إليه.

أما قولكم : إننا نريد التنزيه ونفر من التشبيه ولهذا أولنا الاستواء بالاستيلاء.

فأنا نقول لكم : فكم من مبتغ للخير لا يدركه. لقد وقعتم فيما فررتم منه فهل يفهم من الاستيلاء إلا استيلاء جسم على جسم آخر وبسط نفوذه عليه. وقد قلتم: ان الشاعر قال: «قد استوى بشر» أى استولى. ومنعتم أن يكون استواء الله كاستواء بشر فهل تقولون : إن استيلائه كاستيلاء بشر. فإن كنتم قد فررتم من الاستواء

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ .

(٢) انظر هذا البحث ص ٦٧ .

(٣) انظر المعتمد (جـ١ ص ٢٦).

(٤) انظر هذا البحث في مواطن ص ١١٧ ، ١١٨ .

الجسماني، فقد وقعتم فى التشبيه الفعلى والله[1] سبحانه منزه عن مشابهة خلقه ذاتاً وفعلا. فهلا قلتم : استيلاء يليق به فنقول لكم : واستواء يليق به.

قلتم : إن معنى الاستواء الاستيلاء والغلبة وهو مشهور فى اللغة قلنا : كل ما حقه الشهرة يجب أن يكون مدونا فى معاجم اللغة قديمها وحديثها وأن لا ينكره كبار أئمة اللغة.

وهذا المعنى لم يدون فى معجم تهذيب اللغة ولم يشر إليه صاحب هذا المعجم من قريب ولا من بعيد رغم أنه ذكر كل ما يتعلق بمعنى الاستواء نقلا عن أئمة اللغة كالفراء والأخفش وغيرهم[2] . ولو أن هذا المعنى مشهور كما يدعى المعتزلة لدونه الأزهرى فى معجمه. ولكن هذا المعنى من نتاج العصور المتأخرة والدليل على ذلك ان مقاييس اللغة لم تشر لهذا المعنى أيضا[3] وإذا ما علمنا أن مقاييس اللغة وتهذيب اللغة من أقدم ما ألف فى هذا الباب ولم تتعرض لهذا المعنى وتعرضت المعاجم المتأخرة له. أدركنا أن هذا المعنى ليس اصيلا فى الاستواء ولم يعرفه العرب وإنما هو نتاج العصور الذى ظهر فيها التأويل وهى العصور المتأخرة. ولم يتوقف الأمر عند هذا. بل انكره كثير من الائمة المهتمين بأمر اللغة. جاء فى لسان العرب أن رجلا سأل أبا عبدالله بن الأعرابى[4] عن معنى قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ .

فقال : انه مستوى على عرشه كما أخبر ، فقال الرجل معنى قوله: ﴿ استوى ﴾ استولى ، فقال ابن الأعرابى مايدريك العرب لاتقول استولى على العرش فلان ، حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل قد استولى عليه ، والله تعالى لامضاد له فهو

---

(١) انظر الاسماء والصفات ص ٤١٢ وروح المعانى (جـ٣ ص ٨٨) وخطط المقريزي (جـ٤ ص ١٩٠).

(٢) انظر : تهذيب اللغة (جـ١٣ ص ١٢٤) واجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٠٥ .

(٣) انظر : مقاييس اللغة (جـ٣ ص ١١٢) والاختلاف في اللفظ ص ٢٤١ .

(٤) ابن الاعرابي : محمد بن زياد، المعروف بابن الاعرابي الكوفي المكني «أبو عبد الله» لغوي، نحوي، راوية لاشعار القبائل، نسابه، ولد بالكوفة سنة ١٥٠هـ وسمع من المفضل الضبي الدواوين وصححها واخذ عن الكسائي، وابن السكيت ... وغيرهم. توفي سنة ٢٣١هـ رحمه الله. معجم الادباء (جـ١٨ ص ١٨٩). بغية الوعاه (٤٢). شذرات الذهب (جـ١٩ ص ٧٠). تاريخ الأمم والملوك (جـ١١ ص ٢١) معجم المؤلفين (جـ١٠ ص ١١).

على عرشه كما أخبر . واستدل الشاعر بقوله :

الا لمثلك أو من أنت سابقه   سبق الجواد إذا استولى على الأمد [1]

ونقل عن ابن الإعرابى أن أحد المعتزلة طلب منه أن يجد له فى لغة العرب استوى بمعنى استولى فقال له: « والله ما يكون هذا والا وجدته» [2].

وقال ابن عبد البر : (... وأما أدعاؤهم المجاز فى الاستواء، وقولهم فى تأويل استوى استولى فلا معنى له لأنه غير ظاهر فى اللغة ومعنى الاستيلاء فى اللغة المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد) [3] . فهل يكون هذا المعنى مشهوراً وهذا هو حاله لم يدون فى معاجم اللغة المؤلفة فى العصور التى يحتج فيها بها، وأنكره من أنكره من أئمة اللغة. فالأحرى أن يقال فى هذا المعنى أنه مشهور عند المعتزلة، لأنه من نتاج التأويل أما غيرهم فلا يكاد يعرفه. والمتأخرون من أصحاب المعاجم ادخلوا فيها كل ما وصلهم من معانى ولم يراعوا ما راعاه أصحاب المعاجم المتقدمة.

وإذا قالوا لنا : ماذا تقولون فى قول الشاعر : « قد استوى بشر ...» قلنا : الشاعر قال: استوى وأنتم فسرتموه باستولى .. والخلاف قائم بيننا وبينكم على هذا المعنى. فهل معكم حجة سوى هذه تفصل بيننا وبينكم. إذا قالوا : نرجع إلى أقوال العرب ونبحث علنا نجد .. قلنا لهم ابحثوا هذا إذا ثبت قول الشاعر. ولكن قال كثير من العلماء إن هذا البيت مروى على خلاف وجهه وهو محرف ومنسوب إلى رجل نصرانى وقال ابن القيم : (... انه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستواء، فإن بشرا .. كان أميرا على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه ...) [4].

(١) لسان العرب (جـ١٩ ص ١٤٠) الاسماء والصفات ص ٤١٥ .

(٢) انظر : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٠٤ ، مختصر الصواعق (جـ١ ص ٤٥).

(٣) التمهيد : (جـ٧ ص ١٣١ ، ١٣٢) وانظر الاختلاف في اللفظ ص ٢٤١ ..وكتاب ابطال التأويلات لاخبار الصفات (جـ٤ ص ٢٩٥).

(٤) مختصر الصواعق (جـ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧). وانظر معارج القبول (جـ١ ص ٣٢٢).

ونقول للمعتزلة : ما دمتم تريدون التمسك بالمشهور من اللغة فقولوا كما قال أهل اللغة أن الاستواء هو العلو أو الارتفاع أو الصعود أو الاستقرار [1] ولا تخرجوا عن جماعة المسلمين وتقولوا العرب ما لم يقولوا. أما نفيكم لجهة العلو، فإنه لا دليل عليه وقد ذهب ابن رشد إلى (أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل) [2] . ثم من أثبت الجهة لم يرد جهة مخلوقة وإنما ارأد ما هو فوق العالم دون تحديد أو تكييف. ولأن هذه الجهة العدمية ثابتة لله تبارك بما تواتر من نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة [3] .

أما العقل فيثبت ذلك من وجوه ذكرها شارح الطحاوية :

(أحدهما : العلم البديهى القاطع بأن كل موجودين، إما أن يكون أحدهما ساريا فى الآخر قائماً به كالصفات. واما أن يكون قائما بنفسه بائنا عن الآخر.

الثانى : انه لما خلق العالم فإما أن يكون خلقه فى ذاته أو خارجا عن ذاته والأول باطل. أما أولا فالاتفاق وأما ثانيا فلانه يلزم أن يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والثانى : يقتضى كون العالم واقعاً خارج ذاته فيكون منفصلا فتعينت المباينة لأن القول بأنه غير منفصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول..

الثالث : أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضى نفى وجوده بالكلية لأنه غير معقول، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه والأول باطل فتعين الثانى، فلزمت المباينة) [4] .

كل ذلك يبين أن الله سبحانه فى جهة العلو ليس فى خلقه بل هو خارج منفصل عنهم. وهو أيضا منزه على أن يكون فى جهة مخلوقة. ولكن لما كان لفظ الجهة فيه إجمال. وجب أن يفصل فيها فما كان منها مخلوقا فالله سبحانه وتعالى

(١) انظر تهذيب اللغة (جـ١٣ ص ١٢٤) والتمهيد (جـ٧ ص ١٣١ ، ١٣٢).
(٢) مناهج الادلة ص ١٧٧ . وانظر : التدمرية ص ٣٧ .
(٣) انظر هذا البحث ص ١٢٦ ، ١٢٩ .
(٤) شرح الطحاوية ص ٢٦٥ . وانظر مناهج الادلة ص ١٧٧ - ١٧٨ . والعلو للعلي الغفار ص ١٩٧ .

لايكون حالا فى مخلوقاته. وما كان منها فوق المخلوقات فى أعلى عليين على العرش فإن الله فوق العرش فى أعلى عليين. وبهذا لا يلزم من إثبات هذا النوع من الجهة إلزام باطل. بل نفى الجهة التى ثبتت للرحمن يلزم منها نفى وجود واجب الوجود، ولهذا ذكر ابن رشد وغيره أن اثبات الجهة واجب بالشرع والعقل [1] ، وقال الألوسى:

(... وهذه الألفاظ ونحوها تنزل على أنه أعز اسمه ليس فى شئ من المخلوقات سواء سمى جهة أم لم يسم وهو كلام حق ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل هى أمر اعتيادى ولا محذور فى ذلك) [2] .

وهكذا فإنه لا يلزم من الحق إلا حق. فكون الله سبحانه مستو على عرشه كما أخبر وعلى الوجه الذى أراد وأنه فى جهة العلو لا يلزم منه إلا كل صواب ومحال أن يلزم مما أخبر الله به عن نفسه باطل.

ثانيا - صفة المجئ والاتيان والنزول :

تمهيد :

كان للمعتزلة موقف واحد حول صفة المجئ والاتيان. ويتمثل هذا الموقف فى تأويل هاتين الصفتين بحجة عدم موافقة ظاهرهما للرب تبارك وتعالى. أما صفة النزول فكان للمعتزلة فيه موقفان :

الأول : التأويل

الثانى : رد ونفى هذه الصفة [3] .

وجاء هذا الاختلاف بين موقفى المعتزلة من هذه الصفات تبعا لمنهجهم. فالمعتزلة لا تستطيع رد صفة المجئ والإتيان لأنهما ثابتتان بالقرآن، ورد

---

(١) انظر مناهج الادلة ص ١٧٩ ، وموافقة صريح المعقول (جـ١ ص ١٥١) والعلم الشامخ ص ١٢٦ ، وصحيح مسلم بشرح النووي (جـ٥ ص ٢٤ ، ٢٥).

(٢) روح المعاني (جـ٧ ص ١١٦). وانظر التدمرية ص ٢٦ و ٢٧ . وابطال التأويلات (جـ٣ ص ٢٩٦)، العلو ص ١٩٤ والرد على المنطقيين ٢٢٩

(٣) انظر الابانة ص : ١٨ - ١٩ .

ماجاء به القرآن كفر وإلحاد .. ولهذا ليس أمامهم إلا التأويل ولذلك مالوا إليه.

أما صفة النزول فكانت حريتهم أمامها واسعة. فمن لحظ منهم أن النزول فى معنى المجئ والاتيان وقد رأى أن فى تأويل المجئ والاتيان تنزيه للبارئ الحق بهما النزول فأوله.

ومن نظر منهم إلى الدليل الذى ثبتت به صفة النزول فرآه حديثا تلمس الاعذار فى رد هذا الدليل بأنه خبر واحد.

ولنبدأ بذكر الموقف الأول للمعتزلة. وهو موقف التأويل من النصوص. احتج المعتزلة على تأويلهم صفة المجئ والاتيان والنزول بدليل عقلى ثم اتبعوه بذكر تأويلاتهم.

إن المجئ والاتيان والنزول لا يتصور إلا من الأجسام والله ليس بجسم. فيجب تنزيهه عما قام بالأجسام. وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار : (وقد تعلق المجسمة بقوله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [(١)] .. قالوا : فالله تعالى : وصف نفسه بالمجئ، والمجئ لا يتصور إلا من الأجسام ... وأن تعالى لم يكن جسما فيما لم يزل، ولا يكون كذلك فيما لا يزال ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة) [(٢)].

وقال الزمخشرى : (فإن قلت : ما معنى إسناد المجئ إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوز على من كان فى جهة) [(٣)].

والزمخشرى فسر المجئ بالحركة والإنتقال وقصره على هذا المعنى ثم أراد أن يتوصل نفيه بنفى هذا المعنى الذى أثبته.

وبالمثل فسر القاضى عبد الجبار الإتيان وقال : (يتعالى الله عن جواز الاتيان عليه) [(٤)].

---

(١) الفجر / ٢٢

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ وانظر متشابه القرآن (جـ٢ ص ٦٨٩).

(٣) الكشاف (جـ٤ ص ٢٥٣). وانظر المغني (جـ٥ ص ١٨٩).

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٨ وانظر الكشاف (جـ١ ص ٢٧٠) والمعتمد لأبي الحسين المعتزلي (جـ١ ص ٢٤).

ذكر تأويلات المعتزلة :

وإذا كان لا يجوز على الله سبحانه الاتيان والمجئ والنزول فكيف فسر المعتزلة اسناد الاتيان والمجئ والنزول إليه والمذكور فى آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور﴾[(١)] وقوله سبحانه : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾[(٢)] . وقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – «ينزل الله» لم يجد المعتزلة حرجا كبيرا فى البحث عن تأويل لهذه الألفاظ وإسنادها لغير الله تعالى والتماس الحجج اللغوية لتبرير هذا التأويل – وهم لاشك لهم باع طويل فى الغوص وراء دقائق اللغة مما مكنهم فعلا من أظهار مذهبهم وعرضه فى أبهى صوره.

وأول هذه التأويلات ما ذكره القاضى عن إسناد الاتيان لله فقال : (ويتعالى الله عن جواز الاتيان عليه. وجوابنا : أن المراد إتيان الملائكة أو محتملى أمره)[(٣)] وقال فى مكان آخر : (والأصل فى الجواب عن ذلك انه تعالى ذكر نفسه واراد غيره) ثم احتج على هذا التأويل بقوله : (... وجرياً على عادتهم فى حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما قال عز وجل : ﴿وأسأل القرية﴾[(٤)] يعنى أهل القرية)[(٥)].

وقال الزمخشرى : (فإن قلت : ما معنى إسناد المجئ إلى الله ... قلت : هو تمثيل لظهور آيات اقتداره آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله فى ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم)[(٦)] وهكذا تعود المعتزلة إلى اللغة للتدليل على أن إسناد الاتيان والمجئ والنزول إسناد مجازى وأن الاسناد الحقيقى لأمثال هذه الألفاظ يجب أن يكون لمخلوقات الله أو أفعاله كملائكة أوامره مثلا. ويدللون على ذلك من

(١) البقرة : ٢١٠

(٢) الفجر : ٢٢

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٨ ، والمغني (جـ١٦ ص ٣٨) ، والكشاف (جـ١ ص ٢٧١)

(٤) يوسف : ٨٢

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ وانظر المعتمد (جـ١ ص ٢٧).

(٦) الكشاف (جـ٤ ص ٢٥٣) وانظر متشابه القرآن (جـ٢ ص ٦٨٩)

القرآن بقول الله تعالى : ﴿وأسأل القرية﴾[1] . فالقرية جماد لا يمكن سؤاله فلابد من تقدير محذوف وليكن (أهل القرية) . وعلى هـــــذا الأساس بنى المعتزلة تأويلهم للمجئ والاتيان والنزول.

أما النزول :

فرده بعض المعتزلة بحجة أنه خبر واحد ... وادعوا أن مثل هذا الدليل قاصر ولا يعتد به فى نقل العقائد. ونقل ذلك عنهم عدد من الأئمة[2] وزعموا أن فيه أبا هريرة – وأن أبا هريرة لا يحتج بحديثه[3] وخاصة فى مثل هذا الأمر.

مناقشتهم والرد عليهم :

قلتم : أنه يجب تنزيه الله سبحانه عما قام بالأجسام من المجئ والاتيان والنزول. ونقول نحن : لا خلاف بيننا وبينكم أنه يجب تنزيه الله سبحانه عن كل ما اختصت به المخلوقات.

ولكن من قال : إن صفة النزول والمجئ والاتيان مما اختص به الجسم حتى ينفى عن الله تعالى، أو ليس الاتفاق قائما بيننا أن الله سبحانه له ذات حقيقية وأنه عالم قادر حى .. وأن من الأجسام من هو عالم حى قادر ... ولا يلزم التشبيه ولا التجسيم. ويعلم عقلا أن حياة هذا ليست كحياة هذا .. ولا يعنى البتة الاشتراك فى الاسم الاشتراك فى الجوهر والعاقل يميز بين هذا وهذا.

ولنا أن نقول كما أنه لا يلزم من إثبات الذات لله وكذلك الحياة التجسيم والتشبيه. فكذلك لا يلزم من إثبات المجئ والنزول تجسيما ولا تشبيها. إذ المفهوم من مجئ العبد ونزوله غير المفهوم من نزول البارئ ومجيئه، إذ معرفة حقيقة إتيان البارئ

(١) سورة يوسف : ٨٢

(٢) انظر فتح الباري (جـ٣ ص ٢٧٢) وتأويل مختلف الحديث ص ٢٥٠ – ٢٥١ وعارضة الاحوذي (جـ٢ ص ٢٣٤)

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٦٩ والمغني (جـ ص ٢٢٧) (الرؤية) وتأويل مختلفة الحديث ص ١٧ ، ٢٨ ، ٢٩ .

ونزوله تتوقف على معرفة حقيقة ذاته كما أن معرفة حقيقة إثبات الأجسام ونزولها تتوقف على معرفة ذواتها والذين تخيلوا مشابهة بين مجئ هذا وهذا .. أجروا قياسا بين الخالق والمخلوق .. فترتب على هذا القياس النفى لهذه الصفات، وكان الأولى ألا ينتصب هذا القياس بين المختلفين. وإذا علمنا أن الحكم على الشئ فرع عن تصوره، وأدركنا أنه من المحال تصور البارى ... ذاتا وصفة أدركنا عجزنا عن إصدار النفى والإثبات على ذات البارى وصفاته، ولذلك اتفق أكثر المسلمين على أنه لا يوصف البارى بوصف إلا بوصف ورد فيه نص فكان إطلاق الأسماء والأوصاف على البارى أمر توقيفى ..[1] .

ويؤيد ذلك ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية : (وان كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء،كالمعتزلى الذى يقول أنه حى عليم قدير. وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات فإنك إن قلت إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضى تشبيها أو تجسيما، لأنا لا نجد فى الشاهد متصفا بالصفات إلا ما هو جسم قيل لك: ولا نجد فى الشاهد ما هو جسمى حى

عليم قدير إلا ما هو جسم. فان نفيت ما نفيت لكونك لم تجده فى الشاهد إلا للجسم فانف الأسماء بل كل شئ، لأنك لا تجده فى الشاهد إلا الجسم)[2] . وهذا يلزم المعتزلة فى منهجهم فأما أن يثبتوا الجميع أو يردوا الجميع . أما التفريق بين المتماثلين فلا يقره دليل عقلى ولا يستقيم على منهج علمى، فضلا على أن العقل لا يجد فى إثبات النزول والمجئ والاتيان محذور البتة، ولا يستلزم ذلك نقصا، ولا سلب كمال، بل هو الكمال نفسه، وكل هذه الأفعال كمال، ومدح، فهى حق دال عليه النقل، ولازم الحق حق، كما أن العقل والنقل اتفقا على أنه سبحانه سميع بصير حى عليم[3] ولا يلزم من هذا تجسيم ولا تشبيه ولهذا يتقرر لدينا أن النزول

(١) انظر اجتماع الجيوش الاسلامية ، ومدارج السالكين (جـ٣ ص ٤١٥) والارشاد ص ١٤٣ ، اللمع ص ٢٤ ، الانصاف ص ٤١ ، والتمهيد ١٥١ .

(٢) التدمرية ص ١٥ .

(٣) انظر مختصر الصواعق (جـ٢ ص ٢٥٥)

والاتيان والمجئ صفات ثابتة لله تبارك وتعالى وأن العقل لا يحيل ذلك ولا يرى فيها مشاكله أو مشابهة مع صفات الأجسام كما رأت المعتزلة.

الرد على تأويلات المعتزلة :

فإذا قيل لهم لماذا أسندتم المجئ والاتيان لغير الله تعالى ؟ وادعيتم أن هناك محذوفا حقيقى يمكن تقديره بملائكته أو امره.

فإن قالوا : لقد علمنا أن إسناد هذه الأفعال لله تعالى لا يجوز. ودل العقل على وجوب تنزيه الله سبحانه عن أمثال هذه الأفعال التى لا تقوم إلا بالأجسام قلنا لهم : فيما مضى قطعنا عليكم حجتكم هذه وبينا أن الاشتراك أو الاتفاق فى بعض الأشياء ليس هو التشبيه والتجسيم الذى نفته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه، أو جوازه أو امتناعه، فيمنع أن يشركه مخلوق فيه. وتسميتكم ذلك تجسيما ومثيلا تمويه وخداع للجهال[1] الذين يحسبون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم يجب نفيه أو تأويله ولو كان ثابتا بالشرع والعقل.

فإذا سقط تعليلهم هذا علمت أن ما ذهبوا إليه من إسناد هذه الأفعال التى أسندها الله لنفسه - لغير الله تعالى - تحكم منهم على الله وقول بلا حجة مجمع عليها ، وما كان هذا طريقه فبطلانه واضح ولهذا اتفق أهل الحق على أنه لا يجوز صرف القرآن عن ظاهره إلا بحجة من اجماع أو نص صريح فى بابه يقول الإمام أبو الحسن الاشعرى : (لأن القرآن على ظاهره إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر)[2] وقد بينا فساد حجة المعتزلة العقلية فيبقى الظاهر على حقيقته إلا أن يأتوا بحجة يتفق المسلمون معهم عليها - وإلا فصرف الظاهر عن حقيقته بدون حجة هدم لدين الله، أو دعوة لكل من شاء أن يقول ما شاء. يقول ابن حزم : (فإذا كان النبى

(١) انظر نقض المنطق ص ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، وجواب أهل السنة النبوية ص ١١٧ ، ١١٨

(٢) الابانة ص ١٣٨ . وانظر النبذة الكافية ص ٣٦ والعلو ص ١٩٢ .

- صلى الله عليه وسلم - لا يتأول شيئا من القرآن إلا بوحى فيخرجه عن ظاهره إلى التأويل، فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف الله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم - وقد نهى تعالى وحرم أن يقال عليه ما لم يعلمه القائل، وإذا كنا لا نعلم إلا ما علمنا فترك الظاهر الذى علمناه وتعديه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر - حرام، وفسق ومعصية لله تعالى) (١).

ولا يخفى أن فى الاجتراء على صرف ما يدعيه كل قوم أنه ظاهر ثم الاحتكام إلى العقل وحده لصرفه عن هذا الظاهر ثم تحديد معناه لا يسمح به نقل ولا لغة فضلا على أن الضروريات العقلية والحقائق الموضوعة لمعانى الكلمات اللغوية والأدلة السمعية المنقولة لنا تكاد جميعا أن تكون مضبوطة ومعلومة فالخروج عنها يعتبر خروج عن إجماع أهل العقل والنقل واللغة (٢) ولا يكاد يستسيغ ذلك مسلم.

ومن وجه آخر لو قلنا لهم جعلتم قول الله تعالى : ﴿وجاء ربك﴾ كقوله: ﴿وأسأل القرية﴾ وأن الفاعل فى الآية الأولى محذوف تقديره أمر ربك أو ملائكة ربك. كما أنه فى الآية الثانية أهل القرية.

ولنا أن هناك فرقا كبيرا بين الآيتين، إذ أنه لا خلاف بين المسلمين أنه لا يجوز سؤال الجماد والموات إذا اعتبرنا القرية عبارة عن المبانى ولا يدخل فيها من يسكنها. فهنا تنتصب ضرورة عقلية لتدل على أن السؤال موجه لساكنى القرية، هذا على وجه، ومن وجه آخر لو اعتبرنا القرية اسم يطلق على الساكنين بها، وهم المرادون من هذا السؤال فلا تقدير إذا. ومثال ذلك فى القرآن قوله : ﴿جداراً يريد أن ينقض فأقامه﴾ (٣) فهل يصح أن يقول عاقل انى أفهم من هذه الإرادة المذكورة فى الآية ما أفهمه من الارادة المذكورة فى قوله تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم

---

(١) الاحكام في أصول الاحكام (جـ٣ ص ٤٤) .. وانظر مناهج الادلة ص ١٧٠ ومابعدها، وابطال التأويلات ص ٣٥٧ والعلو للعلي الغفار ص ١٩٣.

(٢) انظر : شرح التوضيح للتنقيح علي هامش التلويح لابن عمر التفتازاني (جـ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩). ونقض المنطق ص ٤٩.

(٣) الكهف : ٧٧ .

العسر﴾[1]. فالارادة فى الآية الأولى ضرب من المجاز، وذلك لأن الضرورة العقلية تحيل أن يكون هناك إرادة من جماد مشهور معهود ميت، أما إرادة من حى قوى قادر فلا يحيل العقل ذلك ...، ومن سوى بينهما لكأنما سوى بين التراب ورب الأرباب. وبالمثل من سوى بين الآيتين من قوله : ﴿وجاء ربك﴾ وقوله : (وأسأل القرية) فى جواز الحذف لأن الله جل جلاله لا يعجزه شئ بل هو قادر على أن يجئ ويأتى. ولا مانع من ذلك لا عقلا ولا نقلا. ولكن يمنع العقل سؤال الجماد والموات، وبعبارة أخرى أوجز نقول : أن ضرورة العقل دلت على أنه يجوز تقدير محذوف فى قوله ﴿وأسأل أهل القرية﴾ ويؤيد ذلك ما قاله ابن القيم بعد أن ذكر قولهم بأن هناك مضمر تقديره وجاء أمر ربك (وهذا باطل من وجوه (آحداهما) أنه إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله ...) [2].

ثم ذكر بعد ذلك أكثر من عشر أدلة يبطل فيها تقدير محذوف فى مثل هذه الآيات التى يستقيم المعنى فيها دون إضمار.

أما ادعاؤهم بأن الذى ينزل إلى السماء الدنيا هو ملك. فهذا باطل لأنه تقدير مضمر لا يدل عليه دليل ولا برهان ولا حجة وقد بينا ذلك سابقا. هذا من وجه ولو سلمنا جدلا بأن ملكا ينزل فهل يصح لهذا الملك أن يقول : (لا أسأل عن عبادى غيرى[3] ... ومن يسألنى فأعطيه) فيجعل نفسه ربا. ثم التوقيت للنزول وجعله فى الثلث الأخير من الليل يمنع أن يكون نزول الأمر أو الملائكة لأن أمر الله وملائكته ورحمته تنزل فى كل وقت.

وكل ذلك يدل على أن النازل هو الله سبحانه – والله يفعل ما يشاء . أما من رد حديث النزول واعتل بأنه خبر آحاد وهذا لا يحتج به أو لأن أبا هريرة راويه وهو لا يحتج به.

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : (جـ٢ ص ١٠٦ ، ١٠٧) وما بعدها ... وانظر ابطال التأويلات ص ٢٧٢ ، ٢٧٣.

(٣) سبق تخريجه في هذا البحث ص ١٣٣

فالجواب : ان حديث النزول ثابت فى كتب الصحاح كما بينا [1] وأن كثيرا من الأئمة قال بتواتره [2] وقد رواه بالإضافة إلى أبى هريرة أكثر من عشرين صحابيا [3] فليس مداره على أبى هريرة حتى يرد، وليس أبو هريرة – رضى الله عنه – ممن يرد حديثه. فالصحابة قد أجمع أهل الحق على تعديلهم لتعديل الله لهم ورسوله. فالطعن فيهم خلاف الحق وما كان بخلاف الحق لا يؤخذ بل يترك.

وعلى فرض أنه خبر آحاد، فلا يجوز رده بحال من الاحوال، أما عدم قبوله كحجة فى هذا الباب فشئ اختلف فيه الناس [4].

وعلى العموم إذا ضم هذا الخبر إلى ما فى معناه من صفة المجئ والاتيان الثابتين بالقرآن، تقوى الخبر وأصبحت صفة النزول من الصفات الثابتة بالدليل المتواتر ولهذا عدها كثير من السلف من الصفات الثابتة بالدليل المتواتر وذكرها مع صفتى المجئ والاتيان كما بينا سابقا. وبهذا يتقرر لدينا ما يأتى :

ان كلا من المجئ والاتيان والنزول صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة، ولا يجوز التأويل فيها ولا التفويض أيضا لأن ذلك كله مخالف لصريح المعقول الموافق لصحيح المنقول، ولا تثريب فى إثبات مسميات هذه الصفات على أفعال الناس فى اثباتها لله تعالى، إذ قد علم أن صفات الكمال التى اتصف بها المخلوق فالخالق اولى بها منه ولا يلزم بذلك تشبيه ولا تجسيم. وان ما اتصف به الله سبحانه واختص به قد بينه فى كلامه وسنة نبيه وأمرنا أن نصفه به، وما نزه نفسه عنه من النقائض مما اتصف به المخلوقين واختصوا به ذكر اكثره فى كتابه وبينه رسوله فى سنته.

وأمرنا أن ننزهه عنها [5] وبين هذا وذاك صفات جمعت بين حق وباطل سكت الشارع عنها. فواجبنا السكوت عنها، وإذا تكلمنا فيها أثبتنا حقها لله تعالى ونفينا باطلها عنه جل شأنه [6].

---

(١) سبق تخريجه ١٣٣

(٢) قال ابن عبد البر : «هذا حديث ثابت من جهة النقل .. وهو حديث منقول من طرق متواترة» التمهيد (جـ٧ ص ١٢٨). وكذلك قال الذهبي وابن تيمية والالباني. انظر كتاب العلو ص ٧٩ وشرح حديث النزول ص ١٠٧ وشرح العقيدة الطحاوية ص ٤٦٢ الهامش.

(٣) انظر سنن الترمذي (جـ٢ ص ١٦٤) والاسماء والصفات ص ٤٥١ ومعارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الاصول في التوحيد (جـ١ ص ٢٥٥)

(٤) انظر هذا البحث ص ١٩٠ : ١٩١

(٥) انظر ابطال التأويلات لاخبار الصفات (جـ٤ ص ٣١٩) وكتاب العلو للعلي الغفار ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦) انظر الرسالة التدمرية ص ٢٠ والرد علي المنطقيين ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

الفصل الثاني

متأخروا الأشاعرة

ويشتمل على تمهيد ومبحثين

المبحث الأول : إمام الحرمين الجوينى

المبحث الثانى : أبو حامد الغزالى

الفصل الثانى
متأخروا الأشاعرة

تمهيد :

مر بنا أن الأشاعرة اتفقوا جميعا على إثبات بعض الصفات لله تعالى، وهذه الصفات هى ما ثبت لله عن طريق النقل والعقل معاً، وحصروها فى سبع صفات وقالوا : بأن هذه الصفات تثبت لله تعالى من وجهين أحدهما دلالة الفعل، والثانى نفى النقائض عنه تعالى[(١)] .

أما صفاته التى دلت عليها أفعاله فهى القدرة، والعلم، والارادة، لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته، وترتيب أفعاله دليل على علمه، واختصاص فعله بحال دون حال دليل على قصده وإرادته، وأما وجوب صفة الحياة له تعالى فلأنها شرط فى ثبوت هذه الصفات إذ بذونها لا تثبت هذه الصفات، فهى شروط قدرته، وعلمه وإرادته، وأما السمع والبصر والكلام فهى صفات واجبه له تعالى لنفى النقائص عنه تعالى من الصمم والعمى والخرس[(٢)] . ويقول الاسفرائينى : (إن صانع العالم حى قادر، عالم، مريد، متكلم، سميع، بصير، لأن من لم يكن بهذه الصفات كان موصوفا بأضدادها، وأضدادها نقائص وآفات تمنع صحة الفعل فصحة ثبوت هذه الصفات له وجهين أحدهما دلالة الفعل، والثانى نفى النقائص وقد دلت على إثبات هذه الظواهر نصوص القرآن، ووردت جميعها فى الأسماء التسعة والتسعين التى استفاضت بها الأخبار فى أسماء الرب جل جلاله)[(٣)] . أما الصفات التى وردت بها الأخبار، ولم يروا فى العقل دليلا عليها، فقد اختلفوا فى إثباتها على فرقتين، الأولى: ذهبت إلى إثبات هذه الصفات ويتزعمها أبو الحسن الأشعرى، والباقلانى. والثانية : ذهبت إلى تأويلها بحجة أنها تؤدى إلى التشبيه والتجسيم وعلى رأس هذه الفرقة إمام

---

(١) انظر هذا البحث ص ٢٤٠

(٢) انظر أصول الدين ص ٧٨ : ٧٩ .

(٣) التبصير في الدين ص ٩٩ . وانظر شرح أم البراهين علي السنوسية ص ١٦ ، ١٧ .

الحرمين الجوينى، والإمام الغزالى.

يقول إمام الحرمين : (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها دون قضية العقل، والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود) [1] . ثم جاء من بعد إمام الحرمين من تبنى تأويل هذه الصفات، وانتصر له، فهؤلاء هم متأخروا الأشاعرة.

نبذة عن منهج متأخري الأشاعرة :

لا يكاد المنهج عند متأخرى الأشاعرة يختلف عن منهج المعتزلة، فإن كان المعتزلة اعتبروا الكتاب، والسنة، والاجماع، أصولا فى الاستدلال وجعلوا دلالتهم ظنية، ودلالة العقل يقينية، وبذلك قدموه على دلالة الكتاب والسنة، فإن متأخرى الأشاعرة اعتبروا دلالة النصوص ظنية لا يحتج بها إلا إذا انضم إليها دليل العقل. قال الإمام فخر الدين الرازى : (قيل الدلائل النقلية لا تفيد اليقين لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الاضمار، وعدم النقل، وعدم التقديم والتأخير .... وعدم المعارض العقلى، وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية، والظن لا يعارض القطعى) [2] . وإذا أخبرت النصوص بأمرها. ورأت العقول أنه غير مستحيل، ولا مجال للاحتمال فيه، فإنه يتعين إثباته، وإن رأت خلاف ذلك وكان النص قطعيا، فإن طريق التأويل إليه متيسر. يقول إمام الحرمين : (... ان ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية فإن صادفه غير مستحيل فى العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة فى طرقها، لا مجال للاحتمال فى ثبوت أصولها ولا تأويلها – فما هذا سبيله – فلا وجه إلا القطع به. وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة،

---

(١) الارشاد ص ١٥٥ ، وانظر : شرح مطالع الانظار علي متن طوالع الانوار ص ١٨٤ ، والخطط للمقريزي (جـ٤ ص ١٨٨).

(٢) معالم أصول الدين ص ٢٤ ، وانظر المواقف للايجي ص ٣٥ . ومحصل أفكار المتقدمين ص ٣١. وشرح التفتازاني علي العقائد النسفية ص ٣٩٥، وشرح جوهرة التوحيد ص ٨١ .

ولم يكن مضمونها مستحيلا في العقل، وثبتت أصولها قطعا، ولكن طريق التأويل يحول فيها، فلا سبيل إلى القطع ... وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل، فهو مردود قطعا) (١).

وبالتأمل فى النصين السابقين، نجد أنه يتعذر قبول حجية النص فى مسألة ما، ذلك لأن النص لا يمكن أن يخلو من إحدى الأشياء الآتية نقل النحو، والتصريف، والاشتراك، والمعارض العقلى ...الخ، وتبقى الدلالة اليقينية على حسب رأيهم للعقل. والعقل له القدرة على معرفة ما يتناسب مع دلالته مما جاء به الشرع فإما يثبته وإما يرده، أو يؤوله.

أما موقفهم من الأخبار. فلا يختلف عن موقف المعتزلة، إلا أنهم أضافوا للأخبار خبراً سموه بالمستفيض واعتبروه كالمتواتر فى إفادة العلم. يقول البغدادى : (... والاخبار عندنا ثلاثة أقسام : متواتر، وآحاد، ومتوسط بينهما مستفيض جارى مجرى التواتر فى بعض احكامه، فالمتواتر .. موجب للعلم الضرورى .. واخبار الاحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة فى النقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم ... واما المتوسط بين الاحاد فإنه شارك المتواتر فى إيجابه للعلم) (٢).

وكذلك اعتبروا الاجماع دليلا وحجة تثبت به المسائل إذا كان موافقا لدلالة العقول ولهذا يقول الجوينى : (... فقد تقرر الآن انتصاب الاجماع دليلا قاطعا، وبرهانا ساطعا فى الشرع) (٣). وإذا ما علمنا أن مستند الاجماع لابد أن يكون نصا، ولا حجية للنص إلا إذا كان موافقا بمقتضى العقل، فإن الاجماع يأخذ هذا الحكم، فيكون حجة فى مسائل القطعيات إذا وافق دلالة العقل.

أما الدلالة العقلية، فهى المقدمة على سائر الأدلة، وبها يعرف اليقينى من الظنى من الأدلة. ومن الأدلة العقلية: قياس الغائب على الشاهد وقد اعتمد عليه المعتزلة ومتأخروا الأشاعرة فى إثبات كثير من المسائل (٤).

---

(١) الارشاد الي قواطع الادلة ص ٣٥٩ وانظر نهاية العقول في دراية الاصول (جـ١ ص ١٣) وفيصل التفرقة ضمن القصور العوالي ص ١٦٠ ، ١٦١ ، وحاشية الشرقاوي علي السنوسية ص ٨٩ .

(٢) اصول الدين للبغدادي ص ١٢ . وانظر الاحكام فى أصول الاحكام للامدي (جـ١ ص ٢٢ ، ٣٣).

(٣) البرهان فى أصول الفقه (جـ١ ص ٦٨١ ، ٦٨٢) وانظر العقيدة النظمية ص ٣٢ .

(٤) انظر : نهاية الاقدام ص ١٨٢ ، والمواقف : ص ٣٧ . وانظر هذا البحث ص ١٨٤ و ٢٤٠ .

الخــــــلاصة :

لقد اتبع متأخرو الأشاعرة نفس منهج المعتزلة فى تأويل صفات الخبر، ولهذا كانت النتيجة الحتمية لهذا المنهج عند هؤلاء نفس النتيجة لمنهج المعتزلة، وما تكاد تجد فارقا واحدا فى نتيجة ما توصل إليه هؤلاء عما توصل اليه المعتزلة.

وسنرى كيف طبق متأخرو الأشاعرة هذا المنهج وكيف كان موقفهم من نصوص القرآن والسنة.

المبحث الأول

إمام الحرمين الجوينى

ويشتمل على مطلبين

المطلب الأول : صفات الذات الخبرية

المطلب الثانى : صفات الفعل الخبرية

المبحث الأول

إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى

تمهيد :

كان موقف هذا الإمام واضحاً من هذه الصفات، إذ صرح ابتداء أنه يختار التأويل.

قال الإمام : (... ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ... والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود)[١] .

ومضى هذا الإمام على هذه الطريقة يرى أن فى ظواهر الكتاب والسنة منافاة لما استقر فى العقل، من أن الله منزه عن أمثال هذه الظواهر، وبناء على ذلك اختار التأويل لهذه الظواهر، محددا لمعناها الذى راعى فيه أن يكون ظاهره مما يليق بجلال الرب تعالى .

المطلب الأول : صفات الذات الخبرية

أولا - صفة الوجه :

أول إمام الحرمين صفة الوجه. وقال : ان المراد بها الوجود (... وما قوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[٢] . فلا وجه لحمل الوجه على صفة، إذ لاتختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى، بل هو الباقى بصفاته الواجبة، فالأظهر حمل الوجه على الوجود ..)[٣] .

---

(١) الارشاد ص ١٥٥ .

(٢) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٣) الارشاد : ص ١٥٧ . وانظر أساس التقديس ص ١١٧ .

وذكر أنه قد يراد بالوجه الجهة فقال : (.. وقيل المراد بالوجه الجهة التي يراد بهـــا التقرب إلى الله تعالى، يقال : فعلت ذلك لوجه الله تعـــالى، معناه لجهة امتثال أمر الله. فالمعنى بالآية : إن كل ما لم يرد به وجه الله محيط ..) [1].

ثانيا - صفة العين :

أول الإمام صفة العين. وقال ان المراد بها البصر أو الأعين التى انفجرت من الأرض، وأضيفت إلى الله ملكا، ذكر أن ظاهر العين مزال اتفاقا.

قال الإمام : (... فأما الآية المشتملة على ذكر العينين. فمزالة الظاهر اتفاقا، وكذلك قوله تعالى فى الأنباء عن سفينة نوح عليه السلام ﴿تجرى بأعيننا﴾ ولم يثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعينا لله تعالى. والمعنى بالآية انها تجرى بأعيننا، وهى منا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية ... وقيل المراد بالأعين فى هذه الآية الاعين التى انفجرت من الأرض وأضيفت إلى الله تعالى ملكا. وهذا غير بعيد) [2]

فالعين المذكورة فى الآيات القرآنية والمضافة لله تعالى، يرى إمام الحرمين إنها ليست لله تعالى، وانما المراد بها الوجود أو الجهة أو أعين الماء.

الخلاصة :

اختار إمام الحرمين تأويل الوجه، والعين، واليد، ونص على أن ظاهر هذه الألفاظ لا يليق بالله تعالى، وذهب إلى تعيين المعنى، فقال : إن معنى الوجه، الوجود، أو الجهة، ومعنى العين البصر، أو الأعين التى انفجر منها الماء. ومعنى اليد القدرة.

---

(١) الارشاد : ص ١٥٧ . وانظر أساس التقديس ص ١١٨ .
(٢) الارشاد : ص ١٥٧ . وانظر أساس التقديس ١٢١ : ١٢٢ وأصول الدين ص ١١٠

ثالثا - صفة اليد :

أول أمام الحرمين صفة اليد فقال : (والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة)[1] ثم أبطل قول من ذهب إلى أن اليدين لا يجوز تأويلهما لتعلقهما بخصوصية خلق آدم فقال : (.. وقالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة، إذ جملة المبدعات مخترعة لله تعالى بالقدرة، ففى الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص وهذا غير سديد، فإن العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة، و يكون القادر قادراً، فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه السلام بغير القدرة)[2] . ثم قال (... فاذا وجب على كل محقق القطع بأن آدم عليه السلام لم يسجد له لأنه خلق باليدين، وظاهر الآية يقتضى اقتضاء السجود لاختصاص آدم بما تضمنته الآية، فالظاهر متروك إذا والعقل حاكم بأن الذى يقع الخلق به القدرة)[3] .

الرد على امام الحرمين :

سبق أن رددنا على تأويل هذه الصفات عند المعتزلة، فنكتفى بما هنالك[4] ولكن نذكر بعض الردود المجملة ههنا.

(أولا) لا نجد الإمام الجوينى يعول على حجة غير العقل الصرف فى إزالة الظواهر.

ونقول : إذا كان صرف الظواهر علته الخوف من التشبيه والتجسيم، فهلا صرف الامام الجوينى السمع، والبصر، والكلام، والعلم، عن الله تعالى، لأنه إن كان رأى فى إثبات الوجه والعين واليد جوارح لله تعالى وهى شبيهة بما فى الانسان فإن السمع والبصر والكلام والعلم من صفات الانسان أيضا.

فإثبات السمع والبصر، وتأويل الوجه والعين وكل منهم قد ثبت بدليل السمع،

---

(١) الارشاد ص ١٥٥ ، وانظر المسايرة في علم الكلام لكمال بن الهمام ص ١٨ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٥٦ ، وانظر حاشية الشرقاوي علي السنوسية ص ٨٩ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٥٦ ، وانظر شرح التفتازاني علي العقائد النسفية ص ٣٩٥ .
(٤) انظر الردود على المعتزلة فى الفصل الأول من هذا الباب ص ١٩٥ و ٢٠٠

والعقل لا يحيل ذلك، تناقض. فإما أن يثبت الجميع أو يؤول الجميع حتى يستقيم المنهج.

(ثانيا) إزالة الظاهر بدون حجة – متفق عليها – باطلة. قال أبو الحسن الأشعرى: (... لأن القرآن على ظاهره ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة [1] وقال: (...وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة، كذلك قوله تعالى: ﴿ما خلقت بيدى﴾ على ظاهره أو حقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة ولو جاز ذلك، لجاز لمدع أن يدعى أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان، ولم يجز لكم ما دعيتموه أنه مجاز، أن يكون مجازا بغير حجة، بل واجب أن يكون قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدى﴾ إثبات يدين لله تعالى فى الحقيقة) [2].

فهذا أبو الحسن الأشعرى يعقل أن يكون لله يدان، ويمنع تأويل الظاهر إلا بحجة، وفى ذات الوقت لا يعقل الجوينى يدين لله، ويوجب التأويل بالعقل. فان كان هناك ضرورة عقلية مع الجوينى. فالأصل أن يتفقا عليها، لأن الضرورات لا يختلف فيها، فلما اختلفا دل على أنها ليست ضرورة عقلية. وعند الخلاف لابد أن يرجعا إلى كتاب الله فإذا رجعا، وجدا أن الله أثبت لنفسه علما وقدرة ووجها، وعينا، ويدان. وما فى كتاب الله لا يخالف المعقول. إذاً ما ذهب إليه الجوينى من تأويل لايستقيم على العقل ولا يوافقه النقل.

(ثالثا) الحكم على الله بالظن ممنوع، والتأويل «وتحديد المعنى» باتفاق ظن [3].

(١) الابانة عن أصول الديانة ص ١٣٨

(٢) الابانة عن أصول الديانة ص ١٣٩ : ١٤٠ .

(٣) انظر قانون التأويل للغزالي ص ١١ ، ١٢ ، وأصول الاتقان في القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة رسالة ماجستير مخطوط ص ١٧٠ ، ١٧١ .

المطلب الثاني - صفات الفعل الخبرية

أولا - صفة الاستواء :

أول إمام الحرمين صفة الاستواء :

فقال : (... المراد بالاستواء القهر، والغلبة، والعلو) [1] . وقال إن لم يكن معناها ذلك لزم التجسيم والتشبيه (.... إن رام السائل أجرا الاستواء على ما ينبئ عنه فى ظاهر اللسان، وهو الاستقرار فهو التزام للتجسيم، وأن تشكك فى ذلك كان فى حكم المصمم على اعتقاد التجسيم) [2] .

ثم يوجب الإمام التأويل حتى لا يلزم محذور من إثبات الاستواء على ظاهره فيقول : (.... وإذا أزيل الظاهر قطعا فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فى العقل، مستقر فى موجب الشرع، والاعراض عن التأويل حذارا من مواقعة محذور فى الاعتقاد يجر الى اللبس والايهام وإستزلال العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ..) [3] . والتأويل للاستواء وتحديد معناه قائم على حجية العقل. فالعقل يوجب ذلك كله.

ثانيا - صفة المجئ والاتيان والنزول :

أول الأمام هذه الصفات فقال : (... وليس المعنى بالمجئ والانتقال الزوال، تعالى الله عن ذلك، بل المعنى بقوله : ﴿وجاء ربك﴾ أى جاء أمر ربك وقضاؤه الفصل وحكمه العدل ..) [4] .

---

(١) لمع الادلة في قواعد عقائد اهل السنة ص ٩٥ . والارشاد ص ٤٠.

(٢) الارشاد ص ٤١ . وانظر شرح التفتازاني علي العقائد النسفية ص ٣٩٥.

(٣) الارشاد ص ٤٢ . وانظر المسايرة فى علم الكلام والعقائد التوحيدية ص ١٨ . وحاشية الشرقاوي علي السنوسية ص ٨٩ ، وحاشية الصاوي علي خريدة الدردير ص ٤٢ .

(٤) الارشاد : ص ١٥٩ : ١٦٠ . وانظر أساس التقديس ص ١٠٢ ، ١٠٣، المواقف : ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

ثم قال : (... وأما الأحاديث التى يتمسكون بها، آحاد لا تفضى إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا، لكنا نومئ إلى تأويل ما دون منها فى الصحاح، فمنها حديث النزول) [1].

ثم أول صفة النزول بقوله ـــ (والوجه حمل النزول، وإن كان مضافا إلى الله تعالى على نزول ملاكته المقربين، وذلك سائغ غير بعيد) [2].

وكل ما ذهب إليه الإمام من تأويل لم تكن له فيه إلا حجة عقلية وهى أن هذه الصفات خاصة بالمخلوق ومن ثم لا يمكن إثباتها لله تعالى وإلا لزم التشبيه والتجسيم.

الخــــلاصة :

إن كان الإمام الجوينى – رحمه الله – وضع منهجا، والتزم به فى التطبيق – كما رأينا – وهو منهج لا يختلف عن منهج المعتزلة. إن كان هذا الإمام قد اختار منهج المعتزلة، وطبقه على كتاب الله، وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – وكانت النتيجة كما رأينا من وضع معكوس، فبدلا من أن تعرض مبادئ العقل على كتاب الله وتصحح به وتستنير بكلامه ومنهجه، كانت آيات الكتاب وسنة المصطفى – صلى الله عليه وسلم – تعرض على مبادئ العقل ينظر بها ثم يقرر، وهكذا فإن القرآن لما حمل على عقول الناس جاءت الخلافات على قدر الاختلاف بين عقول الناس، ولما رأى إمام الحرمين أن هذا الأمر لا ضابط له، وان كل مؤول يحتج بالعقل. أعلن رجوعه إلى مذهب السلف، وتبرؤه من التأويل، وقوله للخبر المنقول، وأنه حجة فى بابه قال : (... والذى نرتضيه رأيا، ونِدين الله به عقلا إتباع سلف الأمة. فالأولى الاتباع، وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع فى ذلك : أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة .. ولو كان تأويل هذه الآى والظواهر مسوغا ومحتوما، ولاشك أن يكون اهتمامهم – سلف الأمة – بها فوق اهتمامهم بفروع

---

(١) الارشاد : ص ١١ .. وانظر : أساس التقديس ص ١٦٨ ، ١٦٩ .. وشرح البيجوري على جوهرة التوحيد ص ٨٣ ، والمواقف ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٢) الارشاد : ص ١٦١ ، انظر : أساس التقديس ص ١٠٨ .. حاشية الصاوي علي خريدة الدردير ، والمواقف للايجي ص ٢٧٣ .

الشريعة وإذا تصرم عصرهم، وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع. فحق على كل ذى دين : أن يعتقد تنزه البارى عن صفات المحدثين ولا يخوض فى تأويل المشكلات)[١] ونقل عنه الإمام السبكى قول : (اشهدوا على أنى رجعت عن كل مقالة اخالف فيها السلف، وإنى أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور)[٢]. وأراد أمام الحرمين أن يطبق منهجه الجديد فقال فى صفة الاستواء ما قاله الإمام مالك (الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة .. ثم قال : فلتجرى آية الاستواء والمجئ. وقوله ﴿لما خلقت بيدى﴾ وقوله ﴿ويبقى وجه ربك﴾ وقوله : ﴿تجرى أعيننا﴾ وما صح من أخبار الرسول – صلى الله عليه وسلم – كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه فهذا بيان ما يجب لله تبارك وتعالى)[٣]. ومن هنا نعلم ان قانون التأويل، والمنهج القائم عليه، لا يحقق الطمأنينة ولا اليقين الكامل للنفس، أن لم يكن له أثره السئ على الشريعة. ولأجل هذا وخوفا على شريعة الله تعالى من التمزق – رجع إمام الحرمين الى الحكمة والصواب. وأعلن أن الإثبات دون تشبيه، والامرار لصفات الله تعالى دون تفتيش عن الحقائق، وهو المنهج الصواب، والحق الذى تصرمت عنه العصور النيرة. وقرر تمسكه به، والدعوة إليه، لأن فيه النجاة.

وفى اعتقادى أن ما قاله الإمام الجوينى، وما اختاره فى أواخر حياته من تبنى مذهب سلف الأمة، والانكفاف عن التأويل، أقوى رد على ما ذهب إليه أولا.

---

(١) العقيدة النظامية ص ٣٣. قال الشيخ ابراهيم الماري : (كتاب الجويني المسمي النظامية .. هو آخر تصانيفه) اللمعة في تحقيق مباحث الوجود ص ٥٤.

(٢) طبقات الشافعية الكبري (جـ٣ ص ٢٦٣)، وانظر فيض القدير (جـ١ ص ٢٦) وسير النبلاء (جـ١١ ص ٢٥٥).

(٣) العقيدة النظامية ص ٣٣ ، ٣٤ .

المبحث الثاني

الإمام أبو حامد الغزالى

ويشتمل على تمهيد و مطلبين

المطلب الأول : صفات الذات الخبرية

المطلب الثانى : صفات الفعل الخبرية

المبحث الثانى
الإمام أبو حامد الغزالى

تمهيد :

وقف الإمام الغزالى من أول الأمر موقفا واحدا، فقد رأى أنه يوجد (بين المعقول والمنقول تصادم فى أول النظر وظاهر الفكر)[1] ، إذ أن هنالك آيات وأحاديث تشير بظاهرها إلى التجسيم والتشبيه فى ذات الله تعالى وصفاته، وفى هذا ما يخالف ما ذهب إليه العقل من التنزيه، فأجاز صرفها من ظاهرها، وتأويلها تأويلا يتفق ودلالة العقل.

وقد ذهب الإمام الغزالى إلى أن الناس إزاء تلك النصوص التى تشير بظاهرها إلى التجسيم والتشبيه – ينقسمون إلى فريقين عوام وعلماء، وذكر أن لكل فريق منهما مقاما يخصه.

المقام الأول : مقام عوام الخلق، ورأى الامام الغزالى أن (الحق فيه الاتباع، والكف عن تغيير الظواهر رأسا، والحذر من إبداع التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة، وحسم باب السؤال رأسا، والزجر عن الخوض فى الكلام والبحث، واتباع ما تشابه من الكتاب والسنة)[2].

المقام الثانى : مقام فريق العلماء، ويرى الغزالى أن اللائق بهذا الفريق من الناس معرفة معانى الآيات والأحاديث المتشابهة وفهمها. ولا يوجب الغزالى على هؤلاء فيقول (وأما العلماء فاللائق بهم تعرف ذلك وتفهمه، ولست أقول أن ذلك فرض عين، إذ لم يرد به تكليف، بل التكليف التنزيه عن كل ما تشبهه بغيره. فأما معانى القرآن فلم يكلف الأعيان فهم جميعها أصلا)[3] ... ويصرح بأن الذين حاولوا تأويل

(١) قانون التأويل ص ٦

(٢) فيصل التفرقة ص ١٣٩

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد : ص ٢٧

كل ما يخالف العقل من النصوص قد (ارتقوا مرتقى صعبا، وطلبوا مطلبا عظيما، وسلكوا سبيلا شاقا، فلقد تشوقوا إلى مطمع ما اعصاه، وانتهجوا مسلكا ما أوعره، وأن ذلك سهل يسير فى بعض الأمور ولكن شاق عسير فى الأكثر) [١].

فهذا الفريق هو الذى سنتناوله في بحثنا، أما فريق العوام فلا حاجة لنا به، لانه لا يرى تأويل النصوص بل التفويض والامرار.

المطلب الأول : صفة الوجه والعين

ذهب أبو حامد الغزالى إلى صرف الظواهر. ونص على أنها لا تستقيم على أدلة العقول. إلا أنه لم يفصل القول، ولم يكثر الكلام فى صفة الوجه والعين بل اكتفى بالاشارة إلى أنهما مزالان عن ظاهرهما. وقال أبو حامد (.. وسائر الآيات والأحاديث الموهمة عند الجهلة للتشبيه. والذى يكفيه مثال واحد، والبليد لا يزيده الاكثار إلا تحيرا ومتى عرفت معنى الاصبع امكنك الترقى إلى اليد واليمين والوجه والصورة وأخذت جميعها معنى روحيا لا جسمانيا) [٢].

وقد يلاحظ أن الغزالى فى هاتين الصفتين يميل إلى إزالة الظاهر فقط دون تعيين مراد الرب. لأنه يرى أن فى تعيين مراد الرب خطر كبير وحكم بالظن – وليس مكلفا بالبحث عن معنى لهذه الألفاظ (لأن الحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله – صلى الله عليه وسلم – بالظن والتخمين خطر) [٣]. ويقول : (وأكثر ما قيل فى التأويلات ظنون وتخمينات، والعاقل فى هذا بين أن يحكم بالظن، وبين أن يقول أعلم أن ظاهره غير مراد، إذ فيه تكذيب للعقل، والمعين المراد فلا أدرى، ولا حاجة أن أدرى، إذ لا يتعلق به عمل، ولا سبيل فيه إلى حقيقة الكشف واليقين، ولست أرى أن أحكم بالتخمين) [٤].

---

(١) قانون التأويل ص ٩

(٢) جواهر القرآن ص ٢٩ . وانظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦ ، سيرة الغزالي ص ٧٣ والجام العوام ص ٢٥٠، انظر كتاب أبو حامد الغزالي فى الذكري المئوية لميلاده ص ١٧٠ ، ١٧٩ .

(٣) قانون التأويل ص ١١ ، انظر الاتقان (جـ٢ ، ص ٧).

(٤) قانون التأويل ص ١٢

وهذا التوقف من الغزالى من تعيين المراد من الوجه والعين فى كافة كتبه مع إزالة الظاهر والحكم بأنه غير مراد الرب. مذهب آخر لمتأخرى الأشاعرة إذ أن منهم من يرى وجوب التأويل الاجمالى دون تحديد مراد الرب ويعللون ذلك بأن العقل حكم بإزالة اللفظ عن ظاهره لعدم موافقته لكمال الرب وقدسيته. ويمتنعون عن تحديد المعنى لعدم وجود دليل شرعى، أو لغوى، أو عقلى، يستعينون به على مراد الله تعالى.

فطريقة التأويل الاجمالى وتفويض المعنى – تبناها بعض متأخرى الأشعرية ومال إليها بعضهم أحيانا [1]

والغزالى – كما ظهر من كلامه يميل إلى هذه الطريقة فى صفتى الوجه والعين. ولكنه فى بقية الصفات يختار القول بتحديد المعنى.

ثانيا - صفة اليد واليمين والاصبع :

أول أبو حامد الغزالى هذه الصفات. فقال : (.. وكفى بالاصابع عن القدرة لأن ذلك أعظم وقعا فى تفهم تمام الاقتدار) [2] وقال : (... وعند العالم يدل الاصبع على المعنى المستعار له دون الموضوع له، وهو ما كان الاصبع له وكان سر الاصبع وروحه وحقيقته وهو القدرة على التقليب) [3].

فحقيقة الاصبع المضاف إلى الله تعالى كما يرى الغزالى هو القدرة. ويمتنع ان يكون غير ذلك لأن العقل لا يتصور إلا ذلك.

وقال فى صفة اليد : (... وقد يستعار هذا اللفظ أعنى اليد لمعنى آخر، ليس ذلك المعنى بجسم أصلا، كما يقال البلدة فى يد الأمير، فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا) [4].

وعلى العموم. فإن اليد، واليمين، والاصبع، لا يتصور العقل اتصاف الله بهم

(١) انظر طبقات السبكي (جـ٣ ص ٢٦٣)، الاتقان (جـ٢ ص ١٦).
(٢) قواعد العقائد : ص ٤ ، انظر سيرة الغزلي – ص ٧٣ وجواهر القرآن ص ٢٩
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٧ ، انظر احياء علوم الدين (جـ١ ص ١٠٣)
(٤) الجام العوام عن علم الكلام ص ٢٤١ .

إلا بعد إزالتهم عن الظاهر. وإلا لزم التجسيم والتشبيه. ولهذا قال الامام الرازى : (انه لا يمكن حمل لفظ اليد فى حق الله تعالى على الجارحة، ويدل ههنا وجوه اخر، فالأول : ان ظاهر الحديث يدل على ان كلتا يديه يمين واليد بمعنى الجارحة إذا كانت كلتاهما يمينا، كان ذلك فى غاية القبح وتشويه الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) [(١)] .

المطلب الثانى: صفات الفعل الخبرية

أولا - صفة الاستواء :

أول أبو حامد الغزالى صفة الاستواء، وحدد المعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذى لا ينافى وصف الكبرياء ... وهو الذى أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال فى القرآن : ﴿ ثم استوى الى السماء وهى دخان﴾ [(٢)] وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر: (استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق) [(٣)] وبين سبب هذا التأويل بقوله : (.. وبالجملة لا يستقر على الجسم إلا جسم ولا يحل فيه إلا عرض وقد بان أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض فلا يحتاج الى إقران هذه الدعوى بإقامة البرهان) [(٤)] . وإثبات حقيقة الاستواء يلزم منها التجسيم، كما يرى الغزالى وذلك جعله فى حاجة للتأويل.

وكذلك عمد إلى الآيات التى تثبت العلو والفوقية بها فأولها، وقال ان فى إثبات الفوقية والجهة محذور، ويلزم منه التجسيم، ولهذا يجب أن تؤول كل آية أو حديث يظهر منه ذلك [(٥)] .

---

(١) أساس التقديس ص ١٣٢ .

(٢) فصلت : آية ١١

(٣) قواعد العقائد ص ٩٥ والمستصفي (جـ١ ص ١٠٧) احياء علوم الدين (جـ١ ص ١٠٧).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦. وانظر الاربعين فى أصول الدين ص ٣. والمواقف ص ٢٧٢ ، شرح التفتازانى علي العقائد النسفية ص ٢٩٥.

(٥) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢٢ ، ٢٣ . قواعد العقائد ص ٢٥ ، فيصل التفرقة ص ١٦٠ . الجام العوام عن علم الكلام ضمن القصور العوالي ص ٢٦٠ ، ٢٦٢ .

ثانيا - صفة المجئ والاتيان والنزول :

أول الغزالى هذه الصفات، ونص على أن ظاهرها المتبادر إلى العقل لا يليق بكمال الرب تعالى.

قال : (وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - ينزل الله إلى السماء الدنيا فالتأويل فيه مجال من وجهين، أحدهما فى إضافة النزول إليه وأنه مجاز وبالحقيقة هو مضاف إلى ملك من الملائكة كما قال تعالى : ﴿واسأل القرية﴾ والمسئول بالحقيقة هو أهل القرية .. والثانى : أن لفظ النزول قد يستعمل للتلطف والتواضع ...) (١).

أما النزول بمعنى الانتقال فلا يجوز على الله لأنه العقل يحيل اتصاف الله به (أما النزول بطريق الانتقال فقد أحاله العقل .. فإن ذلك لا يمكن إلا فى متحيز ... وأما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللائق بالاستغناء وعدم المبالاة فهو ممكن فيقين التنزيل عليه) (٢).

أما صفة المجئ، والاتيان، فإن أبا حامد لم يتطرق إليهما. ولكن حسب منهجه فإنه يصرفهما عن ظاهرهما، أو يقدر محذوفا .. كما فعل كثير من أئمة الأشاعرة. قال الرازى : (وأما قوله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ فالكلام فيه أيضا على وجهين. الأول : أن تحمل هذه الآية على باب حذف المضاف، وعلى هذا الوجه ففى الآية وجوه أحدها : وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة، وثانيها : وجاء قهر ربك كما يقال : جاءنا الملك القاهر إذا جاء شاكره. وثالثها : وجاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة فى ذلك اليم فصار ذلك جاريا مجرى مجيئه وظهوره) (٣) . وهكذا لا يجوز إضافة امثال هذه الألفاظ إلى الله حقيقة على حسب رأى هؤلاء وإنما الإضافة

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٨ ، ٢٩ ، انظر قواعد العقائد ص ٨٠ .
(٢) الاقتصاد : ص ٢٩ ، وانظر : الجام العوام ص ٢٥٨ .
(٣) أساس التقديس ص : ١٠٧ ، ١٠٨ . وانظر المواقف ٢٧٢ .. وشرح البيجوري علي الجوهرة ص ٨٣ .

مجازية ، لأن المجئ والإتيان والنزول تليق بالحوادث والأجسام. وما كان هذا حاله فإضافته إلى الله سبحانه لا يحمل على حقيقته وإلا لزم التجسيم. من أجل ذلك قام أبو حامد الغزالى ومتأخروا الأشاعرة بتأويل هذه الألفاظ، وإسنادها لغير الله تعالى.

الخلاصة :

قال الإمام الغزالى : (... الدليل على أن الحق مذهب السلف، أن نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة، وضلالة، والخوض من جهة العوام فى التأويل والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة مذمومة وكان نقيضه وهو الكف عن ذلك سنة محمودة)[1] .

وقال أبو حامد مبينا أن المؤولين قالوا يحققوا بغيتهم (... فهؤلاء هم أهل الغوص فى بحر المعرفة، وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى ان يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون)[2] .

وإذا كان عدد الهلكى يفوق عدد الناجين بهذا القدر، فماذا نفع العلم الذى حصله الفائزون،.. وكما قال الغزالى: يستحيل الجزم بأن هذا العلم هو مراد الله، بل كله ظن.

والآن حق لنا أن نقول : إذا كان الإمام الغزالى يرى تأويل هذه الصفات بحجة انها جسمانية، فكيف أثبت صفات مرضية كالعلم، والقدرة وغيرها فإما أن يثبت الجميع ويسميه صفات تليق بالرب، أو ينفى الجميع على أساس أن العلم، والقدرة، أعراض، والوجه، واليد، أعراض أو جواهر توجد فى المخلوق، إما أن يثبت لله علما ثم قول علمه يليق بجلاله. وينفى الوجه لأنه لا يتصور وجها إلا جارحه، فهلا تصور علما كعلم الانسان حتى يحتاج للتأويل، أن ما يقوله فى إثبات العلم من حجج يمكن أن يقولها فى إثبات الوجه، وما يقوله من حجج فى تأويل الوجه، يمكن أن يقال له فى إتيانه للعلم[3] ولا له من إثبات الجميع أو فى الجميع.

---

(١) الجام العوام عن علم الكلام «ضمن القصور العوالي» ص ٢٧٤ .
(٢) الجام العوام عن علم الكلام ضمن القصور العوالي ص ٢٥٢ .
(٣) انظر مختصر الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية ص ١٧٥ .

ومن وجه آخر استدل الإمام الغزالى على إثبات السمع والبصر لله - تعالى - يقول الله تعالى : ﴿... لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا﴾ [1] وقال :

(البصير أكمل ممن لا يبصر، والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق) [2].

وبالمثل ذكر الله الايدى واعتبرها صفة كمال فى قوله تعالى : ﴿أم لهم يد يبطشون بها، أم لهم أعين يبصرون بها ..﴾ [3].

وإذا كانت صفة السمع كمال فى المخلوق، وكذلك البصر، فلماذا لا تكون صفة اليد والعين من صفات الكمال التى اتصف بها المخلوق. وعلى قاعدة الإمام الغزالى القائلة: «فيستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق» ، إذاً لا مناص من إثبات هذه الصفات لله كما تليق بجلاله. وإلا فنفى بعضها وإثبات بعضها الآخر لا مسوغ له. والتفريق بين المتماثلين تناقض.

---

(١) سورة مريم : آية ٤٢ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥٢ .

(٣) سورة الأعراف : آية ١٩٥ .

الخاتمة

وبعد هذا العرض الذى أرجو أن يكون قد نال رضا القارئ إلى حد ما. ينتهى هذا البحث الذى يتكون من بابين وأربعة فصول كما رأينا، وقد توصلت إلى عدة نتائج فيما يأتى :

أولا :

أول من صنف فى علم الكلام والجدل والخصام مع أهل السنة والجماعة أبو حذيفة واصل بن عطاء، وهو رئيس المعتزلة، وأول من سمى معتزليا، اعتزل مجلس الحسن البصرى - رحمه الله تعالى - فسمى بذلك وجلس إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة.

ثانيا :

الاعتقادات الاسلامية لا تؤخذ من القواعد الكلامية، إنما تؤخذ من النصوص القرآنية، والاخبار النبوية وليس القصد بالأوضاع الكلامية، إلا دفع شبه الخصوم والفرق الضالة عن الطرق الحقبة، فإنهم طعنوا فى بعض منها بأنه غير معقول، فبين لهم بالقواعد الكلامية معقولية ذلك البعض.

ثالثا :

يجب أن يصدق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى، فليس ذلك موقوفا على أن يقوم دليل عقلى على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا أخبرنا بشئ من صفات الله تعالى، وجب علينا التصديق به، وإن لم ندرك ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعقله، فيخشى أن يدخل تحت وعيده فى قوله تعالى : ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته﴾[1].

---

(١) سورة الأنعام : آية ١٢٤ .

رابعا :

أعلم أن الصحابة الكرام قد تنازعوا فى كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين، وأكمل الأئمة ايمانا بلا منازع، ولكن – بحمد الله تعالى – لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال.

بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، على كل حال فكلمتهم واحدة، من أولهم إلى آخرهم، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها، وحملها على مجازها. بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالايمان والتعظيم.

خامسا :

ظهر من خلال البحث تقسيم السلف للصفات، وأشرت الى قصور تقسيم المتكلمين عن كثير من الصفات.

سادسا :

اتفق السلف مع غيرهم على اثبات الصفات العقلية وذهب الجهمية والمعتزلة والشيعة إلى نفيها عن حقائقها.

سابعا :

أثبت السلف جميع الصفات الخبرية الذاتية والفعلية واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة.

واجتمعت كلمة المعتزلة على تأويل هذه الصفات وصرفها عن ظاهرها وتعيين معانيها فى اللغة.

وذهب متقدموا الأشاعرة إلى إثبات الصفات الخبرية بنوعيها واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة.

وذهب متأخروا الأشاعرة إلى تأويل هذه الصفات فمنهم من اختار التأويل التفصيلى وعين المعنى المراد. كما فعلت المعتزلة ، ومنهم من فوض المعنى واكتفى بالتأويل الإجمالى زاعما أن هذا مذهب السلف.

ثامنا :

السلف لا يردون التأويل جملة وتفصيلا وإنما يردون الفاسد منه وهو الذى جاء اعتباطا وتحكما أو جاء بحجة واهية وقرينة ضعيفة.

تاسعا :

قرر إمام الحرمين الرجوع الى مذهب السلف وترك مناهج التأويل قال : (...والذى نرتضيه رأيا وندين به عقدا، اتباع سلف الامة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع فى ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة ... وكانوا لا يؤلون جهدهم فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها ... فلو كان تأويل هذه الآى والظواهر مسوغا أو مختوما لاوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا تصرم عصرهم، وعصر التابعين، على الاضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع بحق. فعلى ذى الدين ان يعتقد تنزيه الرب عن صفات المحدثين، ولا يخوض فى تأويل المشكلات)[١].

وبالمثل قال الإمام الغزالى : (... الدليل على أن الحق مذهب السلف، أن نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة)[٢].

وكذلك قال الإمام فخر الدين الرازى معلنا أسفه على التوغل فى متاهات العقول التى أدت به إلى الحيرة، وأعلن أنه لم يستفد من البحث والتنقيب فى العلوم العقلية سوى أن جمع قيل وقالوا، وانشد فى ذلك شعرا فقال :

نهاية اقدام العقول عقال ... وأكثر سعى العالمين ضلال

وأرواحنا فى وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا اذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

وقرر فى كتابه «أقسام اللذات» أن الأصوب والأصلح هو ترك البحث والتفتيش والتدقيق، والرجوع الى طريقة القرآن فى الإثبات مع التنزيه[٣].

(١) العقيدة النظامية ص ٣٣ ، وانظر طبقات الشافعية الكبري (جـ٣ ص ٢٦٣).
(٢) الجام العوام ص ٢٧٤ ، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦.
(٣) انظر طبقات الشافعية الكبري (جـ٥ ص ٣٧ ، ٣٨) واجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٢.

وكذلك فعل الامدى [(١)] والشهرستانى [(٢)].

وإذا كان لنا أن نعقب بكلمة، فإننا نقول : إذا راقبنا تطور حياة علماء الكلام في المذهب الأشعرى، فإنا نجد أن السمة الغالبة على معظمهم تظهر حقيقتين عامتين :

الأولى : أن هؤلاء العلماء كانوا يلجأون إلى الأساليب الكلامية والمناهج الفلسفية والتأويل، ليواجهوا المشككين من أعداء الاسلام، الذين أرادوا الطعن فيه وذلك بالطعن فى القرآن، بأنه يشتمل على ما يفيد التجسيم والتشبيه، مما يتنافى مع ما يقرره العقل من التنزيه الكامل لله سبحانه، وليدفعوا ضلالات أهل الأهواء من المجسمة والمشبهة الذين انحطوا بمعبودهم فجعلوه صنما من الاصنام العلوية، أو إنسانا سماويا لأنهم قالوا: إنه جسم من الأجسام، ووصفوه بصفات المخلوقين ومن عبد جسما فقد عبد صنما.

الثانية : إنهم إذا صاروا فى طور الفكرى تبين لهم لطول معاناتهم هذه الأساليب والطرق الكلامية والفلسفية، وبنور من الله تعالى أن فائدة هذه الأساليب والطرق فى الوصول إلى اليقين وإقناع المشككين وأهل الأهواء أقل من الضرر الذى يترتب على الالتجاء إليها.

لذلك فإنهم كانوا يجنحون إلى ترك الأساليب الكلامية والتأويل، وينفضون أيديهم من الجدال فى الدين، ويرجعون إلى طريقة السلف فى أمر العقائد وهى الايمان والتسليم دون جدال، وتفتيش والقول آمنا وصدقنا كل من عند ربنا.

ولهذا كانوا يحذرون من يأتى بعدهم من الخوض فيما خاضوا فيه. ويقولون : عليكم بدين الأوائل فإن خلافه بدعة مذمومة.

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ١٦٧ .

(٢) انظر نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٤,٣ . والفتوي الحموية الكبري ص ٧.

الفهارس

أولا : ثبت الآيات القرآنية الواردة فى البحث

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
١/ البقـــرة :	«وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله..	٢٣ ، ٢٤	٤٤
«	هو الذى خلق لكم مـــا فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ..	٢٩	١١٢-١٧٨
«	ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله..	١١٥	٨٥
«	ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ..	١٤٨	٨٧
«	يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ..	١٨٥	١٩٠
«	هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة..	٢١٠	١١٥-١١٨ -١٨٥
٢/ آل عـمـران :	« هـــــــــو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا كل من عند ربنا..	٧	٤٤-٤٥
«	وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ..	١٤٤	١٠٩

ثانيا : ثبت الأحاديث النبوية الواردة فى البحث

الرقم	الحـــديث	الصفحة
	حـــرف الألـــف	
١/	أخرجوا من كان فى قلبه مثقال ذرة من خردل من إيمان	٤٢
٢/	أعوذ بوجهه	٨٣
٣/	احتج آدم وموسى قال له موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا	٩٥
٤/	إن الله ليس بأعور ، إلا أن المسيح الدجال أعور العين اليمنى	٩٠
٥/	إن العبد إذا قام فى الصلاة ، قام بين عينى الرحمن	٩١
٦/	إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن	١٠٢
٧/	إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته........	١٣٠
٨/	إن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده........	١١٠
٩/	إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه	١٣١
١٠/	أن الله فرض عليهم صدقة فى أموالهم	١٣٦
	حـــرف الثـــاء	
١١/	.. والثرى على اصبع وسائر الخلائق على أصبع فيقول : أنا الملك . فضحك النبى – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت نواجذه	٩٢
١٢/	... ثم عرج بى حتى ظهرت بمستوى أسمع فيه صريف الأقلام	١٠٦

الرقم	الحـــديث	الصفحة

حـــرف الجـيـم

حـــرف الكـــاف

حـــرف الهـــاء

حـــرف اليـــاء

ثالثا : ثبت الاعلام المترجم لهم فى البحث

الرقم	العلم	الصفحة

حرف الميم

رابعـــا : ثبت المراجـــع

حـــرف الألـــف

القرآن الكريم

١- الابانة من أصول الديانة : الإمام أبو الحسن الأشعرى. تحقيق دكتورة/ فوقية حسين محمود - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧هـ ... ١٩٧٧م. توزيع دار الأنصار / مصر.

٢- ابطال التأويلات لصفات الأخبار- للإمام/ أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء « مخطوط » لم يطبع بعد.

٣- الاتقان فى علوم القرآن للحافظ جلال الدين السيوطى / الطبعة الثانية سنة ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م. مطبعة حجازى القاهرة.

٤- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية - للامام/ شمس الدين ابن قيم الجوزيه. الناشر المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

٥- الاحكام فى أصول الاحكام - تصنيف الإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم المتوفى سنة (٤٥٦هـ) حققه الشيخ أحمد محمد شاكر.

٦- الاحكام فى أصول الاحكام - للامام سيف الدين على بن محمد الامدى الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ . بدار الفكر للطباعة والنشر.

٧- اين قيم الجوزية وجهوده فى الدفاع عن عقيدة السلف -رسالة دكتوراة للدكتور/ عبد الله محمد جار النبى «مخطوط» بالمكتبة المركزية بجامعة أمدرمان الاسلامية.

٨- إحياء علوم الدين/ للامام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى - المكتبة التجارية الكبرى.

٩- الأربعين فى أصول الدين - للامام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، مكتبة الجندى لصاحبها محمد على الجندى.

١٠- الارشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - تأليف إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى. تحقيق د. محمد يوسف موسى والأستاذ/ على عبد المنعم عبد الحميد. مطبعة السعادة - بمصر - نشر مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠م.

١١- أساس التقديس فى علم الكلام - للامام فخر الدين أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازى. المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده.

١٢- أصول الدين/ للعلامة الشيخ عبد القادر بن طاهر البغدادى . الطبعة (٢) مصورة عن الطبعة التركية دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ.

١٣- أعلام المحدثين تأليف الأستاذ الدكتور/ محمد بن محمد أبو شهبة الناشر - مركز كتب الشرق الأوسط. مطابع دار الكتاب العربى بمصر.

١٤- إضاءة الدجنة فى اعتقاد أهل السنة - للعلامة الشيخ/ أحمد المقرى المغربى المالكى الأشعرى. مكتبة القاهرة - ميدان الأزهر مطبعة الفجالة الجديدة.

١٥- أعلام الموقعين عن رب العالمين - للامام شمس الدين محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية . راجعه وقدم له وعلق عليه الأستاذ/ طه عبد الرءوف سعد - دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

١٦- الاقتصاد فى الاعتقاد - للامام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى - مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده - بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ . ١٩٦٦م.

١٧- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - للقاضى أبو بكر الباقلانى مطبعة الخانجى سنة ١٩٦٣م.

١٨- إيثار الحق على الخلق فى رد الخلاف إلى المذهب الحق من أصول التوحيد. تأليف العلامة أبى عبد الله محمد بن المرتضى اليمانى - طبع مطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٨هـ .

١٩- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة-للامام عبد الله بن مسلم ابن قتيبة - ضمن عقائد السلف. تحقيق وتعليق الدكتور/ على سامى النشار والدكتور عمار جمعى طالبى. الناشر دار المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١م.

٢٠- الأسماء والصفات. للحافظ الكبير أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى المتوفى (٤٥٨) علق عليه العلامة المحقق الفاضل الشيخ محمد زاهر الكوثرى الحنفى - دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان بدون تاريخ.

٢١- الاعتقاد على مذهب السلف- للحافظ الكبير أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى . الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ بيروت لبنان دار الكتب العلمية.

٢٢- الاكليل فى المتشابه والتأويل- لشيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى. طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة بدون تاريخ.

٢٣- أصل الشيعة وأصولها - تأليف محمد حسين آل كاشف الغطاء - دار الكتاب العربى ودار المنار بغداد فى سنة ١٩٦٣م.

٢٤- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - للامام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب. مراجعة طه عبد الرءوف ومصطفى الهوارى مكتبة الكليات الأزهرية الأزهر - القاهرة.

٢٥- أصول الاتفاق فى القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة -لأحمد عبد الله عارف - رسالة ماجستير - مخطوطة - بمكتبة جامعة ام درمان المركزية.

٢٦- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب - لأبى عمر يوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر تحقيق على محمد البجاوى - دار نهضة مصر - مصر.

٢٧- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل - تأليف : محمد السيد الجلنيد - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ.

٢٨- أصول السرخسى - للامام أبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠ . حقق أصوله أبو الوفا الافغانى دار المعرفة بيروت - لبنان ١٩٧٣م - ١٣٩٣هـ.

٢٩- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - تأليف القاضى محمد بن على محمد الشوكانى ت (١٢٥٥) دار الفكر.

٣٠- الابهاج فى شرح المنهاج-تأليف شيخ الاسلام على بن عبد الكافى السبكى المتوفى ٧٥٦ ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى ٧٧١هـ . الطبعة الأولى ١٤٠٤ - ١٩٨٤ - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .

٣١- لانتصار الرد على ابن الراوندى الملحد . للعلامة أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى المتوفى سنة ٣٢١هـ تحقيق وتعليق الدكتور/ نيبرج ، طبع مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٢٥م.

٣٢- الجام العوام فى علم الكلام- للامام أبى حامد الغزالى ضمن مجموعة القصور العوالى - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - دار الطباعة المحمدية بالأزهر .

٣٣- كتاب الايمان-للحافظ محمد بن اسحق بن يحيى بن مندة (٣١٠ - ٣٩٥هـ) حققه الدكتور/ على بن محمد بن ناصر الفقيهى . الطبعة الأولى ١٤٠١هـ. إحياء التراث الاسلامى المجلس العلمى - المدينة المنورة.

٣٤- الاعلام- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين - تأليف خير الدين الزركلى - الطبعة الثالثة ١٣٨٩هـ .

حرف البـــاء

٣٥- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة -للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ط الأولى سنة ١٣٨٤هـ مطبعة عيسى الحلبى.

٣٦- البرهان فى أصول الفقه- لأبى المعالى عبد الملك الجوينى. الطبعة الثانية سنة ٤٠٠ دار الأنصار القاهرة .

٣٧- البداية والنهاية - لأبى الوفاء الحافظ بن كثير ط الثانية سنة ١٩٧٧م .

٣٨- بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس - للمؤلف ابن عمر القبى طبعة «مدريد» أسبانيا سنة ١٨٨٤م .

حـرف التـاء

٣٩- تأويل مختلف الحديث- للامام أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة توفى سنة ٣٧٦هـ . دار الكتب العلمية بيروت لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٠- التبصير فى الدين وتمييز الفرق الناجية من الفرق الهالكة - لأبى المظفر الاسفرائينى - تحقيق محمد زاهر الكوثرى - الناشر مكتبة الخانجى بالقاهره.

٤١- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى للإمام الحافظ أبى العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الحليم المباركفورى ، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ . راجعه الأستاذ/ عبد الرحمن محمد عثمان . الناشر : المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٤٢- تذكرة الحفاظ - لأبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى الطبعة الثانية - حيدر آباد سنة ١٣٧٥ - .

٤٣- تفسير أبى السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لقاضى القضاة : أبى السعود بن محمد العمادى الحنفى . تحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عطا . طبع فى مطابع دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - بيروت . مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٤٠٢هـ .

٤٤- تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب-للامام محمد بن عمر الرازى . ط سنة ١٤٠١هـ طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- لبنان - بيروت وكذلك طبعة المطبعة البهية المصرية الأولى سنة ١٣٥٧هـ.

٤٥- تفسير القرآن العظيم - للحافظ عماد الدين أبى الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى. طبع بدار إحياء الكتب العربية . عيسى البابى وأيضا طبعة دار الفكر للطباعة والنشر - الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ .

٤٦- تنوير المقياس من تفسير ابن عباس - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده .

٤٧- تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام - لآية الله السيد حسن الصدر. شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة .. بدون تاريخ .

٤٨- تحفة المريد على جوهرة التوحيد - لابراهيم البيجورى الطبعة الأخيرة بمطبعة الحلبى .

٤٩- تفسير المنار - للشيخ محمد رشيد رضا - الطبعة الرابعة .

٥٠- التمهيد : للإمام أبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى . عنى بتصحيحه ونشره - رتشرد يوسف مكارثى اليسوعى - الشرقية - بيروت سنة ١٩٥٧م .

٥١- التمهيد لما فى الموطأ من الأسانيد للامام ابن عبد البر -تحقيق الأستاذ/ عبد الله بن الصديق . مطبعة وزارة الأوقاف بالمغرب سنة ١٣٩٩هـ .

٥٢- تهذيب اللغة : لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى المتوفى سنة ١٣٧٠هـ . تحقيق الأستاذ ابراهيم الأبيارى طبع مطبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٤م .

٥٣- تهافت التهافت : للقاضى أبى الوليد محمد بن رشد. تحقيق الأستاذ/ سليمان دنيا ط الثانية مطابع المعارف بمصر سنة ١٩٦٩م .

٥٤- تهافت الفلاسفة - للامام أبى حامد الغزالى تحقيق وتقديم د. سليمان دنيا ط ٥ دار المعارف بمصر .

٥٥- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل -للحافظ محمد بن اسحاق بن خزيمة راجعه وعلق عليه د. محمد خليل هراس . الناشر مكتبة الكليات الأزهرية طبعة دار الشروق للطباعة القاهرة سنة ١٣٨٧هـ .

٥٦- تنزيه القرآن عن المطاعن - لقاضى القضاة أبو الحسن بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الاسر ابادى ٤١٥ . الناشر : دار النهضة الحديثة - بيروت - لبنان .

٥٧- تاريخ الاسلام السياسى - للدكتور/ حسن ابراهيم حسن ط ٧ سنة ١٩٦٦م .

٥٨- تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ت ٤٦٣هـ . نشر الطبعة الأولى مطبعة السعادة سنة ١٣٤٩هـ .

٥٩- تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعرى-للحافظ أبو القاسم على ابن الحسين بن هبة الله عساكر الدمشقى المتوفى سنة ٥٧١هـ .

٦٠- تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان- للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدنى (١٣٠٧ - ١٣٧٦) رحمه الله حققه محمد زهرى النجار طبع ونشر الرئاسة العامة سنة ١٤٠٤هـ .

٦١- تنبيهات فى الرد على من أول الصفات - تأليف سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، والشيخ د/ صالح بن فوزان - طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية سنة ١٤٠٥هـ .

٦٢- تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى - للامام جلال الدين السيوطى ت ١٩٩ حققه وراجع أصوله عبد الوهاب عبد اللطيف . طبع لأول مرة مقابلا بنسخ مخطوطة بمطبعة السعادة بمصر.

٦٣- تقريب المرام فى شرح تهذيب الكلام - للعلامة فرج الله زكى الكردستانى بدون طبعة أو تاريخ .

حـــرف الجـــيم

٦٤- جامع البيان عن تأويل آى القرآن -للحافظ العلامة محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤ - ٣١٠) الطبعة الثالثة . مطبعة البابى الحلبى سنة ١٣٨٨هـ وطبعة دار المعارف بمصر تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر .

٦٥- الجامع لأحكام القرآن-للامام الحافظ القرطبى دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٦٦- جمع الجوامع أو الجامع الكبير - تأليف الامام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى (٨٤٩هـ - ٩١١هـ) نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦٧- جواهر القرآن -للإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى - الطبعة الآولى ١٣٩٣هـ منشورات دار الآفاق الجديدة.

٦٨- جواب أهل السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والزيدية لمؤلفه العلامة الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب . الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م . منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت .

حــرف الحـــاء

٦٩- حاشية الباجورى على متن السنوسية - طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابى الحلبى وشركاه - القاهرة.

٧٠- حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية -للشيخ أحمد بن محمد الصاوى المالكى - طبعة مطبعة الاستقامة - بمصر - بدون تاريخ.

٧١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء -للحافظ أبى عبد أحمد بن عبد الله الاصفهانى طبع للمرة الأولى سنة ١٣٥٦هـ مطبعة السعادة.

٧٢- حاشية الدسوقى على شرح أم البراهين - للشيخ محمد الدسوقى . طبع مطبعة عيسى الحلبى ، بدون تاريخ.

٧٣- الفتوى الحموية الكبرى - لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨) الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ - القاهرة .

٧٤- حاشية الشرقاوى على السنوسة - للعلامة الشيخ عبد الله الشرقاوى على شرح الامام العلامة الهدهدى على السنوسية . الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣١١هـ .

٧٥- حاشية العلامة التفتازانى المتوفى سنة (٧٩١هـ) على مختصر المنتهى الأصولى للامام ابن الحاجب المالكى . دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

حـرف الخـاء

٧٦- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية أصحاب التعطيل - للامام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل (١٩٤هـ - ٢٥٦هـ) ضمن مجموعة عقائد السلف تقديم وتحقيق د/ على سامى النشار .

٧٧- الخطط المقريزية المسماه بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - لتقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر بن أحمد بن على المعروف بالمقريزى (٧٦٦ - ٨٤٥) طبع بمطبعة النيل بمصر سنة ١٣٢٥هـ .

حـرف الـدال

٧٨- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور - للامام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى (٩١١) الناشر محمد أمين دمج - بيروت.

٧٩- ديوان الأصول . للنيسابورى ، أبو رشيد سعيد بن محمد ، تحقيق د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة . نشر المؤسسة المصرية العامة بدون تاريخ .

٨٠- الدعوة الاسلامية إلى وحدة .... للعلامة أبو الحسن بن حسن بن مهدى الخنيزى - الطبعة الأولى بمطبعة الإقبال .

٨١- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه فى الرد على المجسمة والمشبهة - للامام أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ت (٥٩٧) تحقيق الكوثرى الناشر المكتبة التوفيقية .

٨٢- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة - تأليف شيخ الاسلام شهاب الدين أحمد ابن حجر العسقلانى المتوفى ٨٥٢ . حققه محمد سيد جاد الحق - طبع بمطبعة المدنى يطلب من دار الكتب الحديثة .

حـرف الـذال

٨٣- الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الشيخ الامام الحافظ الحجة الفقيه زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادى الدمشقى الحنبلى (٣٦ - ٧٩٥هـ) . صححه محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ.

حـرف الـــراء

٨٤- الرسالة التدمرية - تأليف شيخ الاسلام ابن تيمية . تحقيق محمد حامد الفقى - مكتبة السنة المحمدية بدون تاريخ.

٨٥- رد الامام الدارمى على بشر المريسى - للامام عثمان بن سعيد الدارمى ضمن مجموعة عقائد السلف تحقيق الدكتور على سامى النشار ، نشر منشأة المعارف الاسكندرية سنة ١٩٧١م.

٨٦- الرد على الجهمية للدارمى ضمن عقائد السلف - تحقيق د. على سامى النشار نشر المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١م.

٨٧- الرد على الجهمية والزنادقة - للامام أحمد بن حنبل ضمن مجموعة عقائد السلف تحقيق د. على سامى النشار - نشر المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١م.

٨٨- الرد على المنطقيين لشيخ الاسلام ابن تيمية - الطبعة السادسة طبع فى المطبعة العربية بلاهور باكستان . توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء .

٨٩- الرسالة للامام المطلبى محمد بن إدريس الشافعى (١٥٠ - ٢٠٤) تحقيق أحمد محمد شاكر سنة ١٣٠٩هـ دار الفكر .

٩٠- رسالة الفرقان لشيخ الاسلام ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى مطبعة صبيح ١٩٦٦م.

٩١- روح المعانى فى تفسير القرآن والسبع المثانى - أبو الفضل شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسين الألوسى البغدادى سنة ٢٧هـ دار إحياء التراث العربى - بيروت .

٩٢- روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه - لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠هـ . المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ.

حـرف السـين

٩٣- السنة للامام عبد الله بن أحمد بن حنبل - تحقيق خادم السنة المحمدية أبو هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .

٩٤- سنن أبى داود - للامام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى (٢٠٢ - ٢٧٥) . طبع دار الحديث - حمص - سورية .

٩٥- سنن الترمذى وهو الجامع الصحيح - للإمام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى (٢٠٩ - ٢٧٩هـ) حققه وصححه الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف - الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م دار الفكر.

٩٦- السنن الكبرى - للامام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى المتوفى سنة ٤٥٨ الطبعة الأولى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٥٤هـ .

٩٧- سنن النسائى - بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى وحاشية السنوسى ط١ سنة ١٣٤٨هـ المطبعة المصرية بالأزهر .

٩٨- السنوسية الكبرى - تحقيق د/ بركات عبد الفتاح مطبعة قاصد خير القاهرة ١٩٧٢م.

حـرف الشـين

٩٩- الشامل : لأبى المعالى إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى تحقيق د/ على سامى النشار والدكتور/ فيصل بدير عون وسهير محمد مختار. منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٩م .

١٠٠- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب - للمؤرخ الفقيه الأديب أبى الفرج عبد الحى بن العماد الحنبلى - المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .

١٠١- شرح الاصفهانية : لشيخ الاسلام ابن تيمية . قدم له وعرف به حسنين محمد مخلوف . دار الكتب الاسلامية لصاحبها توفيق عفيفى عامر .

١٠٢- شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمذانى حققه وقدم له د. عبد الكريم عثمان الناشر : مكتبة وهبة - القاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ .

١٠٣- شرح أم البراهين . للعلامة الشيخ محمد السنوسى مع حاشية الشيخ محمد الدسوقى ط١ سنة ١٣٠٥هـ المطبعة الخيرية بمصر .

١٠٤- شرح جوهرة التوحيد المسمى باتحاف المريد لجوهرة التوحيد - للشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقانى المالكى مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥هـ .

١٠٥- الشرح الجديد لجوهرة التوحيد- للشيخ العلامة محمد أحمد العدوى.

١٠٦- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح فى أصول الفقه. تصنيف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى ت (٧٩٢) دار الكتب العلمية بيروت لبنان - بدون تاريخ.

١٠٧- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسيني - الطبعة الأولى سنة ١٩٦٤م دار النشر للجامعيين مطابع سميا - بيروت.

١٠٨- شرح حديث النزول لشيخ الاسلام ابن تيمية . الطبعة الخامسة المكتب الاسلامى بيروت .

١٠٩- شرح العقيدة الطحاوية . تأليف : قاضى القضاة العلامة على بن على محمد ابن أبى العز النفى . حققها وراجعها جماعة من العلماء . خرج أحاديثها : العلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى ط١ الخامسة سنة ١٣٩٩هـ المكتب الاسلامى - بيروت .

١١٠- شرح مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار للأصفهانى . الطبعة الأولى المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

١١١- شرح العقيدة الواسطية - للدكتور محمد خليل عرابى نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ط٣ ، بدون تاريخ.

١١٢- الشريعة للاجرى ، أبو بكر محمد بن الحسين ت ٣٦٠هـ تحقيق محمد حامد الفقى، ط١ سنة ١٤٠٣ - ١٩٨٣م دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.

١١٣- شرح العقائد النسفية . لسعد الدين التفتازانى. طبع مطبعة عيسى الحلبى ، بدون تاريخ.

١١٤- شرح السنة للبغوى ، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء ت ٥١٦هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش طبع المكتب الاسلامى.

حرف الصاد

١١٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - اسماعيل بن حماد الجوهرى ت ٣٩٣هـ تحقيق : الاستاذ أحمد عبد الغفور ط الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١١٦- صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى - طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .

١١٧- صحيح مسلم (الجامع الصحيح) للامام أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ت ٢٦١ . نشر وتوزيع رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالرياض .

حرف الطاء

١١٨- طبقات الشافعية الكبرى - لتاج الدين عبد الوهاب على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ . تحقيق د. محمد محمود الطناحى وعبد الفتاح محمد الحلو . الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣هـ . مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة.

١١٩- طبقات الحفاظ - للامام عبد الرحمن السيوطى الطبعة الأولى بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ.

١٢٠- طبقات الحنابلة : للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى . صحح وعلق عليه محمد حامد الفقى - مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٢١- طبقات المفسرين - تأليف العلامة شمس الدين محمد بن على الداودى تحقيق على محمد عمر ط١ سنة ١٣٩٢هـ مكتبة وهبة بالقاهرة.

١٢٢- طبقات الشافعية - ابن هداية الله الحسينى ت ١٠١٤هـ تحقيق عادل نويهض الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

١٢٣- طبقات الشافعية للاسنوى - جمال الدين ت ٧٧٢هـ ، تحقيق عبد الله الجبورى ، الطبعة الأولى بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ .

١٢٤- طبقات المفسرين - للحافظ الشيخ الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى (٨٤٩ - ٩١١هـ) راجع النسخة وضبط اعلامها لجنة من العلماء الطبعة الأولى . دار الكتاب العلمية بيروت لبنان . سنة ١٤٠٣ - ١٩٨٣م .

حرف العين

١٢٥- العلو للعلى الغفار فى صحيح الأخبار وسقيمها . للامام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى المتوفى سنة (٧٤٨هـ) .

قدم له وصححه وراجع أصوله عبد الرحمن محمد عثمان . الطبعة الثانية العاصمة بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م. الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٢٦- العقيدة النظامية. لإمام الحرمين الجوينى - تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، طبع بمطبعة الأنوار ١٩٤٨م.

١٢٧- عقيدة الإمام أحمد لأبى محمد تميم الحنبلى ملحق بطبقات الحنابلة القاضى أبو يعلى تصحيح الشيخ محمد حامد الفقى طبعة السنة المحمدية سنة ١٩٥٢م.

١٢٨- علوم الحديث : لابن الصحاح الإمام أبى عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوئى ولد سنة ٥٧٧ وتوفى سنة ٤٣ . حققه وخرج أحاديثه نور الدين عنز - الناشر المكتبة العلمية بالمدينة سنة ١٣٨٦هـ طبع بمطبعة الأصيلى - حلب .

١٢٩- عمدة القارى - شرح صحيح البخارى، للشيخ الامام بدر الدين أبى محمد محمود بن أحمد العين سنة (٨٥٥هـ) عنيت بنشره شركة من العلماء دار الفكر . إدارة المطبعة المنيرية.

١٣٠- العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الآباء والمشايخ - للعلامة الشيخ محمد المقبلى اليمنى الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ .

١٣١- عقائد الامامية - لمحمد رضا المظفر قدم له د. حامد حفنى داود - الطبعة الثانية مصر القاهرة الطبعة الأولى سنة ١٢٨٠هـ.

حـرف الغـين

١٣٢- غاية المرام فى علم الكلام . لسيف الدين الامدى (٦٣١هـ) تحقيق حسن محمد عبد اللطيف - طبع بمطابع الأهرام التجارية بالقاهرة ١٣٩١هـ .

١٣٣- غريب القرآن - لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة شرح وتحقيق الأستاذ أحمد صقر - دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه.

١٣٤- الغنية : للشيخ العابد الزاهد عبد القادر الجيلانى ، نسخة قديمة صفراء خالية من العناوين .

حـرف الفـاء

١٣٥- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت - للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش «المستصفى».

١٣٦- فتح القدير : للعلامة محمد بن على الشوكانى (١٢٥٠هـ) الطبعة الثانية بمطبعة مصطفى الحلبى ١٣٨٣هـ.

١٣٧- الفرق بين الفرق : تأليف الامام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفرائينى التميمى المتوفى فى عام (٤٢٩هـ - ١٠٣٧م) حقق أصوله محمد محيى الدين عبد الحميد. دار المعرفة بيروت .

١٣٨- الفقه الأكبر - للامام أبى حنيفة النعمان بن ثابت مع شرحه لملا على القارى. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٣٩- فتح البارى - شرح صحيح البخارى، للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى ت (٨٥٢هـ) تصحيح الشيخ عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب ، طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ.

١٤٠- فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة - لحجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى (٥٠٥هـ) ضمن مجموعة القصور العوالى.

١٤١- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - للقاضى محمد بن أحمد بن رشد المتوفى (٥٩٥) الطبعة الثانية سنة ١٣٥٣هـ طبعت بالمطبعة المحمودية التجارية.

١٤٢- الفتح المبين فى طبقات الأصوليين . تأليف الشيخ عبد الله مصطفى المراغى. الناشر محمد أمين دمج وشركاه - بيروت - لبنان .

١٤٣- فلسفة علم الكلام فى الصفات الالهية - د. عبد العزيز سيف النصر الطبعة الاولى سنة ١٤٠٤هـ بمطبعة الجبلاوى.

حـرف القـاف

١٤٤- القاموس المحيط - لمجد الدين الفيروز آبادى طبع مطبعة السعادة بمصر بدون تاريخ.

١٤٥- القصيدة النونية المسمية بالكافية الشافية. للعلامة ابن قيم الجوزيه مع شرحها للدكتور/ خليل هراس طبع مطبعة الامام بالقاهرة بدون تاريخ.

١٤٦- قواعد العقائد - لحجة الاسلام أبى حامد الغزالى إعداد/ رءوف شلبى وموسى محمد على - السنة الثانية - الكتاب الثامن عشر ١٣٩٠هـ .. دار النصر للطباعة.

١٤٧- قانون التأويل - لأبى حامد الغزالى تحقيق الشيخ محمد الكوثرى مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٩٤٠م.

١٤٨- قرة عيون الموحدين فى تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين - للشيخ عبد الرحمن بن حسن (١١٩٦ - ١٢٨٥هـ) صححه وعلق عليه الشيخ اسماعيل الأنصارى - طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية الرياض سنة ١٤٠٤هـ الطبعة الثالثة بشركة الطباعة العربية السعودية.

حرف الكاف

١٤٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل. لأبى القاسم محمود ابن عمر الزمخشرى الملقب بجار الله ت (١٩٥٣) الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤ بمطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٥٠- كشاف اصطلاحات الفنون - للشيخ المولوى محمد أعلى بن على التهانوى دار خياط بيروت - المكتبة الاسلامية.

١٥١- كبرى اليقينيات الكونية - تأليف د/ محمد سعيد رمضان البوطى الطبعة الخامسة ١٣٩٧هـ دار الفكر.

حرف اللام

١٥٢- لمع الأدلة لإمام الحرمين الجوينى . تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، طبع المؤسسة المصرية سنة ١٣٨٥ .

١٥٣- اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع - للامام أبى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى توفى (٣٣٠) تعليق الدكتور/ حمودة غرابة مكتبة الخانجى بالقاهرة سنة ١٩٥٥م .

١٥٤- اللمعة فى تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد - للعلامة الشيخ ابراهيم بن مصطفى الحلبى المذارى صحح الكتاب وعلق حواشيه وترجم للمؤلف الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨هـ بمطبعة الأنوار .

١٥٥- لسان العرب - لابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى) طبعة مصورة عن طبعة بولاق المؤسسة المصرية للنشر.

١٥٦- لمعة الاعتقاد - تأليف الامام الموفق ابن قدامة المقدسى . الطبعة الرابعة ١٣٩٥ بيروت - المكتب الاسلامى.

١٥٧- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان - وضعه العلامة محمد فؤاد عبد الباقى - دار الفكر بدون تاريخ.

حرف الميم

١٥٨- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - تأليف الامام المحقق محمد ابن أبى بكر المعروف بابن القيم الجوزية.

١٥٩- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - للقاضى أبو الحسن بن أحمد بن الخليل المعروف بعبد الجبار المتوفى (سنة ٤١٥) قدم نصه ابراهيم الإبيارى بإشراف طه حسين . مطبعة دار الكتب سنة ١٣٨٠هـ ١٩٦١م الطبعة الأولى.

١٦٠- مناهج الأدلة فى عقائد الملة : لأبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (٥٩٥هـ) تحقيق د. محمود قاسم - الانجلو ١٩٥٥م .

١٦١- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية - لشيخ الاسلام ابن تيمية (٧٢٨). دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان بدون تاريخ.

١٦٢- متشابه القرآن - للقاضى عبد الجبار بن أحمد. تحقيق د/ عدنان محمد زرزور. طبع دار النصر للطباعة بالقاهرة . بدون تاريخ.

١٦٣- مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ، محمد بن الحسن ، ت ٤٠٦هـ - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٦٤- مختصر لوامع الأنوار البهية : تأليف : محمد بن على بن سلوم . دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣هـ.

١٦٥- الملل والنحل - لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى (٤٧٩ - ٥٤٨) تحقيق/ محمد سيد كيلانى . دار المعرفة بيروت - لبنان سنة ١٤٠٢هـ .

١٦٦- معجم مقاييس اللغة - لابن فارس الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥ تحقيق عبد السلام هارون - الطبعة الثالثة بمطبعة مصطفى الحلبى ١٣٨٩هـ .

١٦٧- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، للأشعرى أبو الحسن على بن اسماعيل ت ٣٠٣هـ تحقيق محيى الدين عبد الحميد نشر مكتبة النهضة المصرية.

١٦٨- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين للعلامة ابن القيم طبع بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ .

١٦٩- محاسن التأويل - لعلامة الشام جمال الدين القاسمى الدمشقى ، ت ١٣٣٢هـ. تصحيح وترقيم فؤاد عبد الباقى - الطبعة الأولى بمطبعة عيسى الحلبى

١٧٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - للرازى محمد بن عمر الطيب - طبع المطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٣هـ.

١٧١- المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) تحقيق د. أحمد المهدى – طبع دار الحمامى للطباعة بالقاهرة .

١٧٢- ميزان الاعتدال للذهبى – أبو عبد الله محمد بن أحمد ، تحقيق على محمد البجاوى ، الطبعة الأولى بمطبعة عيسى الحلبى سنة ١٣٨٢هـ .

١٧٣- الموطأ للامام مالك بن أنس – صححه ورقمه فؤاد عبد الباقى – مطبعة عيسى البابى الحلبى سنة ١٣٧٠هـ.

١٧٤- مناهل العرفان فى علوم القرآن : للزرقانى محمد بن عبد العظيم – طبع مطبعة عيسى الحلبى .

١٧٥- مشكل القرآن لابن قتيبة – تحقيق محمد صقر – دار إحياء الكتب العربية – مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه سنة ١٩٧٣م.

١٧٦- معجم البلدان – تأليف الشيخ شهاب الدين أبى عبد الله ياقوت بن عبد الله الحووى الرومى البغدادى المتوفى (٦٢٦هـ) . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

١٧٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل–المكتب الاسلامى للطباعة والنشر – بيروت .

١٧٨- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقى . صححه ونشره جماعة من العلماء – إدارة الطباعة المنيرية . دار إحياء التراث العربى.

١٧٩- موافقة صريح المنقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة – لشيخ الاسلام ابن تيمية – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٨٠- معالم أصول الدين – لخير الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى . قدم له طه عبد الرءوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية – الأزهر .

١٨١- المعتمد فى أصول الفقه - تأليف أبى الحسن محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى ت (٤٣٦ - ١٠٤٤م) الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . بدار الكتب العلم بيروت - لبنان .

١٨٢- معجم الأدباء - لياقوت الحموى مطبوعات دار المأمون الطبعة الأخيرة.

١٨٣- مقدمة ابن خلدون لأبى زيد ولى الدين عبد الرحمن بن محمد المشهور بابن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ) مهد لها وحققها الدكتور على عبد الواحد وافى - الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ بمطابع مختلفة وطبعات أخرى.

١٨٤- الموافقات فى أصول الأحكام - للحافظ الامام أبى اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى الشهير بالشاطبى المتوفى (٧٩٠) . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ.

١٨٥- المفردات فى غريب القرآن - تأليف الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصبهانى . الناشر مكتبة الانجلو المصرية.

١٨٦- المستدرك على الصحيحين : للامام أبو عبد الله محمد النيسابورى المعروف بالحاكم - الناشر : مكتبة النصر الحديثة بالرياض .

١٨٧- المستصفى من علم الأصول . للامام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٨٨- معالم التنزيل تفسير الامام البغوى (٥١٦) أشرف على تصحيحه السيد محمد رشيد رضا. الطبعة الأولى فى مطبعة المنار بمصر فى سنة ١٣٤٧ «بهامش تفسير ابن كثير» .

١٨٩- كتاب المعتزلة - زهدى جار الله - الطبعة القاهرة سنة ١٩٤٧م.

١٩٠- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول فى التوحيد - للشيخ حافظ بن أحمد حكمى المطبعة السلفية ومكتبتها.

١٩١- المسودة فى أصول الفقه لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تصانيفها:

الأول : مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحانى المتوفى سنة ٦٥٢ .

الثانى : شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٨٢ .

الثالث : لشيخ الاسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٧٢٨هـ . جمعها وبيضها أحمد بن محمد الحرانى الدمشقى ، تحقيق الأستاذ/ محمد محيى الدين. دار الكتاب العربى - بيوت - بنان .

١٩٢- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام - للدكتور/ محمد عبد الستار أحمد نصار . الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م توزيع دار الأنصار . مطبعة التقدم .

١٩٣- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذى العزة والجلال - للامام أبى حامد الغزالى - اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت سنة ١٩٦٩م.

١٩٤- مروج الذهب ومعادن الذهب . تصنيف الرحالة الكبير والمؤرخ الكبير أبو الحسن على بن الحسين المسعودى ت (٣٤٦) بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . الطبعة الرابعة بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٨٤هـ .

١٩٥- معارج الوصول : لشيخ الاسلام ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى. مطبعة محمد على صبيح وأولاده سنة ١٣٨٥هـ .

١٩٦- المواقف فى علم الكلام. تأليف عضد الله القاضى عبد الرحمن بن أحمد الايجى. عالم الكتب - بيروت - توزيع مكتبة المتنبى القاهرة مكتبة سعد الدين دمشق .

١٩٧- المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين . تأليف سيف الدين الامدى المتوفى (٦٣١هـ) تحقيق وتقديم د. حسن محمود الشافعى القاهرة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٩٨- معجم المؤلفين - معجم مصنفى الكتب العربية - تأليف عمر رضا كحالة . مطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م .

حرف النون

١٩٩- نهاية الاقدام فى علم الكلام - للامام محمد بن عبد الكريم بن أحمد المعروف بالشهرستانى - تحقيق الفردجيوم - الطبعة بدون تاريخ.

٢٠٠- النبذة الكافية فى أحكام أصول الدين - للامام أبى محمد بن على بن أحمد ابن سعيد بن حزم (٤٥٦) تحقيق الأستاذ/ محمد أحمد عبد العزيز . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م بيروت - لبنان - دار الكتب العلمية .

٢٠١- نقض المنطق - لشيخ الاسلام ابن تيمية صححه محمد حامد الفقى - مكتبة السنة المحمدية - دار الكتب العالمية - بيروت - لبنان - بدون تاريخ.

٢٠٢- النجاة لابن سينا ، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ .

٢٠٣- النجوم الزاهرة - لابن تغرى بردى، أبو المحاسن جمال الدين ت (٨٧٤هـ) مطبعة دار الكتب المصرية.

٢٠٤- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام - للدكتور / على سامى النشار - نشر دار المعارف بمصر ، الطبعة السادسة ١٩٧٥م .

٢٠٥- النصيحة فى صفات الرب جل وعلا - للعلامة الشيخ أحمد بن ابراهيم الواسطى الشافعى الصوفى المعروف بابن شيخ الحزاميين (ت ٧١١) تحقيق زهير الشاويش ط٤ - ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م المكتب الاسلامى .

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضــــــــــوع	الصفحة

الموضــــــــــــوع	الصفحة
ثانيا : عند المتكلمين	٤٧
أولا : إذا كان الوقف على اسم الجلالة	٤٧
ثانيا : إذا كان الوقف على (والراسخون فى العلم)	٤٧
الخلاف والوفاق بين الاشاعرة فى تعيين التأويل..........	٤٨
خــــلاصة	٤٩
شبهه وردها	٥٠
نقد معن التأويل عند المتأخرين........................	٥٢
رابعا : الصفات وأقسامها	٥٣
تعريف الصفة	٥٣
أقسام الصفة........................	٥٣
تعريف الوصف والفرق بينه وبين الصفة........................	٥٤
أقسام الصفات	٥٤
أولا : عند المتكلمين	٥٤
صفة نفسية	٥٥
صفة سلبية........................	٥٥
صفة معانى	٥٥
صفة معنوية........................	٥٥ – ٥٦
أحوال أبى هاشم........................	٥٥
تعريف الحال........................	٥٦
أسباب قوله بالاحــوال	٥٦
ثانيا : عند السلف	٥٦
صفات الذات	٥٦

الموضوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــــوع	الصفحة

الباب الثاني

الموضـــــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الفصل الثاني

الموضـــــــــوع	الصفحة
ثانيا : صفة المجئ والإتيان والنزول	٢٠٥
خلاصة وفيها الرد على التأويلات ورجوع امام الحرمين عن التأويل	٢٠٥
المبحث الثانى :	٢٠٧
الإمام أبو حامد الغزالى	٢٠٨
تمهـــــــيد	٢٠٨
المطلب الأول :	٢٠٩
صفات الذات الخبرية	٢٠٩
أولا : صفة الوجه والعين	٢١٠
ثانيا : صفة اليد واليمين والاصبع	٢١٠
المطلب الثانى :	٢١١
صفات الفعل الخبرية	٢١١
أولا : صفة الاستواء	٢١١
ثانيا : صفة المجئ والاتيان والنزول	٢١٢
خلاصة وتتضمن	٢١٣
الرد على تأويلات الغزالى ، وتقرير من الغزالى يبين فيه خطر التأويل وان المذهب الحق هو مذهب السلف وسواه	٢١٣
بدعه	٢١٤
الخـــــاتمة :	٢١٥
الفهـــــــارس	٢٢١
فهرس الآيات	٢٢٣
فهرس الأحاديث	٢٣٠

الموضـــــــــــــــوع	الصفحة